اردو ترجمہ

البدور البازغہ

شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمہ اللہ

ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمٰن

البُدورُ البازغه

امام شاہ ولی اللہ الدہلویؒ

اردو ترجمہ
ڈاکٹر قاضی مجیب الرحمٰن

نظر ثانی
جسٹس مولانا عبدالقدوس قاسمی

تحقیق و تعلیق:
مولانا مفتی عطاء الرحمٰن قاسمی

شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی

فہرست عنوانات

افتتاحیہ ۲۱۳
فصل:۱ ۲۱۵
مبحثِ وجوداور تحقیق انیق ۲۱۵
جملہ موجودات بلا واسطہ وجود اقصی کے محتاج ہیں ۲۱۶
صادرِ اوّل کی تحقیق ۲۱۷
اسمائے حسنیٰ میں الرحمٰن ہی نظام وحدانی کا مبدأ ہے ۲۲۰
کائنات میں کارفرما قوتوں کی اقسام ۲۲۱
موجودات کے معرض وجود میں آنے کا دارومدار، اسباب وعلل پر ہے ۲۲۴
فصل:۲ ۲۲۶
جواہر واعراض کا امتزاج اور کائنات کا انقسام ۲۲۶
نفوس پر صورتوں کا اطلاق نہ کرنا غلط نظریہ ہے ۲۲۸
موجودات کا ظہور نو اسباب اختلاف اور وجوہِ اختلاف کی بنا پر
فیضانِ الٰہی سے ہوتا ہے ۲۳۱
موجودات میں فیضان الٰہی اور تفوق کے لیے استعداد ذاتی کی اہمیت ۲۳۳

موجوداتِ عالم کے مراتبِ کمال اور نوعِ انسانی کی فضیلت کا راز ۲۳۴
نامی، حیوانی اور دیگر صورتوں کے مداراتِ وجود ۲۳۵
ایک غلط فہمی کا ازالہ ۲۳۷
فصل:۳ ۲۳۸
انسان کی صورت نوعیہ اور اس کے طبعی تقاضوں کا بیان ۲۳۸
انسان کی طبیعت، اور رحمٰن جل وعلا سے فیضان کی کیفیت ۲۳۹
ہر طبیعت نوعی اپنے امام سے وابستگی رکھتی ہے ۲۴۰
عالم مجرد اور اجسام کے درمیان قوتِ متوسطہ ۲۴۱
امام الانسان اور اس کی تفصیل ۲۴۳
تقدیر کا مسئلہ ۲۴۴
عالمِ امر دعقل کی حقیقت ۲۴۵
عالمِ مجرد و عالمِ اسباب میں قوتِ متوسطہ کے مظاہر ۲۴۵
انسانی وجود چار عالموں میں ہے ۲۴۶
پہلا مقالہ: ۲۴۷
فصل:۱ ۲۴۸
ہر صورتِ نوعیہ حیوانیہ کی دو قسم کی خصوصیات ہوتی ہیں ۲۴۸
انسانوں کے باہمی تفوق کے اسباب ۲۵۱
شجاعت وغضب اور دیگر خصال کی حقیقت ۲۵۲
رائے کلی اور ظرافت کے آثار ۲۵۴
انسانی عقل کی دو قسمیں ۲۵۶

فصل:۲	۲۵۸
نفسِ ناطقہ نسمہ پر اعتقاد رکھتی ہے	۲۵۸
نسمہ کی حقیقت	۲۵۸
پانچ ظاہری حواس اور پانچ باطنی حواس	۲۵۹
احکام قلب	۲۶۲
فخر اور بلند پروازی	۲۶۳
رضا اور ناراضگی	۲۶۴
خوشی اور غم	۲۶۴
فصاحات و دیانات	۲۶۵
فصل:۳	۲۶۹
حکمت کی تعریف	۲۶۹
فصل:۴	۲۷۱
ارتفاقاتِ چارگانہ کے حقائق پر مجمل بحث......	۲۷۱
ارتفاقات ثانی کے حکمِ خمسہ	۲۷۳
ارتفق ثالث	۲۷۴
ارتفاق رابع	۲۷۵
ارتفاقات کے بارے میں دو ناقابلِ فراموش نکتے	۲۷۶
ارکان و مکملات ارتفاقات کی تعریف و تشریح	۲۷۶
ھدیٰ صالح	۲۷۸
ھدیٰ صالح اور صالح معاشرہ کی روح باہمی محبت اور فلاحِ عام ہے	۲۷۸
نظام ارتفاقات میں خلل واقع ہونے کے اسباب و وجوہ	۲۷۹

فصل:۵ ۲۸۱
ارتفاقِ اوّل کے لوازم ۲۸۱
غذائی اجناس کی پہچان اور اکل وشرب کے مناسب طریقوں کا علم ۲۸۲
چوپانی وگلہ بانی ۲۸۳
مکان ولباس ۲۸۳
زنِ منکوحہ کی تعیین ۲۸۳
فصل:٦ ۲۸۵
ارتفاقِ ثانی سے متعلق حکمتوں کی تفصیل، حکمت معاشی کی تعریف ۲۸۵
اصولی ابواب ۲۸۵
اقسام الناس بلحاظ حکمتِ معاشیہ ۲۸۵
حکمتِ معاشیہ کے اصولی ابواب کی تشریح طیب اشیا کھانا پینا ۲۸٦
تنعم پسندی کے بارے میں دو متضاد نظریے ۲۸۷
وجہ تطبیق ۲۸۷
کھانے کے آداب ۲۸۸
آداب نظافت ۲۸۹
زینت وآرائش ۲۸۹
لباس ۲۹۰
مکان ومسکن ۲۹۱
سفر ۲۹۱
نشست وبرخاست اور چلنے پھرنے کے آداب ۲۹۲
صنفی تعلقات کے آداب ۲۹۲

آدابِ نوم ۲۹۳

مرض کے آداب ۲۹۳

آدابِ کلام ۲۹۵

فصل: ۷ ۲۹۶

الحکمۃ المنزلیۃ (تدبیرِ منزل) ۲۹۶

حکمتِ منزلیہ کی تعریف ۲۹۶

تدبیرِ منزل کے حصے ۲۹۶

اسباب واسرارِ تعیینِ زنِ منکوحہ ۲۹۷

مرد اور عورت کی جسمانی اور ذہنی قوتوں میں اختلاف اور اس کے فائدے ۲۹۸

مدارجِ معیشت میں اختلاف فطری ہے ۳۰۰

والدین اور اولاد کا تعلق ۲۰۱

ازدواج کی ضروریات اور آداب ۳۰۲

تدبیرِ منزل کی خرابیوں کو دور کرنے کے طریقے ۳۰۳

حکمتِ عدت ۳۰۴

ضرورت قضائے قاضی ۳۰۵

حقوق وآداب برائے آقا وغلام ۳۰۵

اولاد کے حقوق وواجبات ۳۰۶

سربراہِ خاندان کے فرائض وحقوق ۳۰۸

انسان مدنی الطبع اور فطرتاً اجتماع پسند ہے ۳۰۹

فصل: ۸ ۳۱۱

الحکمۃ الاکتسابیۃ (فنِ معاملات) ۳۱۱

حکمتِ اکتسابیہ کا مفہوم	۳۱۱
مختلف پیشوں کا ظہور میں آنا	۳۱۳
اصولِ کسب اور اہم ذرائعِ معاش	۳۱۳
اختلافِ مکاسب کے وجوہ وعوامل	۳۱۴
پیشہ اختیار کرنے کے متعلق ہدایات	۳۱۴
فصل:۹	۳۱۷
مبادلات وتبرعات	۳۱۷
تبادلہ اشیا کے اہم جائز ذریعے	۳۱۷
تبادلہ اشیا کے لیے ضروری امور	۳۱۸
حرام ذرائع ومبادلات	۳۱۹
فصل:۱۰	۳۲۱
عقد مزارعت اور عقد مضاربت	۳۲۱
فصل:۱۱	۳۲۳
ارتفاق ثالث کی تحقیق اور اس کی اقسام کی تفصیل	۳۲۳
تمدن کی ضرورت	۳۲۳
امام المسلمین کے فرائض	۳۲۴
پہلی ضرورت۔محکمۂ قضا وعدلیہ	۳۲۴
دوسری حاجت۔شہری انتظامیہ	۳۲۵
تیسری حاجت۔جہاد	۳۲۵
چوتھی حاجت۔کوتوال (شہری نظم)	۳۲۶
پانچویں حاجت۔امور مذہبیہ کی نگرانی	۳۲۸

امام کی ضرورت، شرائط اور امتیازی صفات ۳۲۸
تمدن کے اقسام و مراتب ۳۳۰
فصل: ۱۲ ۳۳۱
امام کے اخلاق سبعہ ۳۳۱
امامت کے آداب ۳۳۲
فصل: ۱۳ ۳۳۵
ارتفاق ثالث کے اقسام پنجگانہ کے احکام کی تفصیل ۳۳۵
آداب قضا و قاضی ۳۳۵
چند اہم کلیاتِ قضا ۳۳۷
فصل: ۱۴ ۳۳۹
شہری انتظام کے فساد اور خرابیوں کے اسباب دو وجوہ ۳۳۹
شہری انتظام میں کئی وجوہ سے خرابی پیدا ہو سکتی ہے ۳۳۹
فصل: ۱۵ ۳۴۲
امیر کی سیرت و کردار، اعدا سے اس کا برتاؤ ۳۴۲
تعیین لشکر اور دیگر امور لائقہ سے متعلق بحوث ۳۴۲
جنگ سے پہلے ۳۴۲
دوران جنگ ۳۴۳
فتح و کامرانی کے بعد ۳۴۵
فصل: ۱۶ ۳۴۷
تعلیم و تربیت کی قسمیں ۳۴۷
معلم کے اوصاف حمیدہ ۳۴۸

وعظ وتذکیر کی بنا خطابیات پر ہے	۳۴۸
ارکان وعظ	۳۴۹
معلم الخیر کے اقسام	۳۴۹
فصل: ۱۷	۳۵۱
متولی ونقیب کے آداب وفرائض	۳۵۱
اموالِ متروکہ کی مناسب تقسیم	۳۵۱
فقرا ومساکین کی اعانت	۳۵۲
ناتواں مسافروں کی دستگیری	۳۵۳
ضروری اجتماعی اداروں کی تشکیل وتعمیر	۳۵۳
فصل: ۱۸	۳۵۴
امام کے معاون	۳۵۴
معاونوں کی ضرورت اور بنیادی شرائط	۳۵۴
امام یا بادشاہ کے سات معاون	۳۵۴
معاونین پر کڑی نظر رکھنا امام کا فرض ہے	۳۵۶
امام اور معاونین امام کی تنخواہ قوم پر واجب ہے	۳۵۶
امام کے لیے بہترین ذریعۂ معاش	۳۵۷
فصل: ۱۹	۳۵۸
ارتفاقِ رابع	۳۵۸
خلیفۂ اعظم کی ضرورت	۳۵۸
خلیفۂ اعظم کے آداب، اخلاق	۳۵۹

فصل:۲۰ ۳۶۲
تحقیق حقیقتِ رسم اور بہتر رسوم کا بیان ۳۶۲
تقلید فطری خاصہ ہے ۳۶۲
ائمہ و مقلدین ۳۶۳
تقلید و رسم کی پابندی خاصۂ حیوانی ہے ۳۶۳
پابندی رسم و رواج تہذیب انسانی کے لیے ضروری ہے ۳۶۳
تقلید رسم کے لیے خارجی مؤید کا ہونا ضروری ہے ۳۶۳
الناس علی دین ملوکھم ۳۶۴
افسادِ رسوم کے وجوہ و اسباب ۳۶۴
بہترین رسوم ۳۶۶
معاشی رسوم کے مخالفین ۳۶۶
فصل:۲۱ ۳۶۹
نظم ارتفاقات کے وجوہِ فساد و اصلاح ۳۶۹
ان ارتفاقات میں دو وجہوں سے خرابی پیدا ہوتی ہے ۳۶۹
فصل:۲۲ ۳۷۲
انسانی طبائع کا بیان ۳۷۲
فصل:۲۳ ۳۷۸
لوگوں میں نظام ارتفاقات کے قیام کے سلسلے میں ایک اہم تنبیہ ۳۷۸
علوم اخلاق اور ارتفاقات فطرت انسانی کا خاصہ ہیں ۳۷۸
یہ علوم موروثی نہیں ہیں ۳۷۸
اخلاق و ارتفاقات کے فطری ہونے سے انکار کرنے والے دو گروہ ۳۷۹

نظام تمدن کی صحت و بیماری ۳۸۰

معاشرتی زندگی کے مدارج اورارتفاقات ثالث کے مراتب ۳۸۱

تمدن کی موت ۳۸۲

دوسرامقالہ: ۳۸۳

فصل:۱ ۳۸۴

معرفتِ باری تعالیٰ کا بیان جوفطرتِ انسانی میں ودیعت رکھی گئی ہے ۳۸۴

اسی قضیہ کے عدم اعمال کی استثنائی صورت اوراس کے وجوہات ۳۸۵

حیوانوں پرانسانوں کی فوقیت کی دووجہیں ۳۸۵

استعدادخداشناسی انسانی فطرت میں ودیعت ہے ۳۸۷

اختلاف خداشناسی میں نہیں تعینِ خدامیں ہے ۳۸۷

معرفتِ الٰہی کے حصول کاذریعہ عقل نارسانہیں بلکہ قلب سلیم ہے ۳۸۹

باب ہذا کی تفصیل ۳۸۹

خداشناسی بذریعہ عقل معاشی ۳۹۰

توضیح مطلب بذریعۂ دلیل منطقی ۳۹۱

معرفت باری تعالیٰ بذریعہ عقل معاشی اوراخلاق وعلوم ۳۹۲

سومعرفت کے اسباب واقسام ۳۹۳

فصل:۲ ۳۹۵

اللہ تعالیٰ کے اسماوصفات کااجمالی اثبات اورزبان متعارف میں ان کی...... ۳۹۵

وجودحق پرکلی وجزوی اطلاق نہیں ہوسکتاوہ کلی وجزئی سب پرمحیط ہے ۳۹۵

اس معرفتِ تفصیلیہ کے ادراک کے دورُخ ۳۹۵

واجب الوجودکاعلم اشیاذاتی مقدس اورمحیط ہوتاہے ۳۹۶

الفاظِ مستعملہ کی حقیقت ۳۹۷
لسانی اور عقلی علوم کے ساتھ باری تعالیٰ کو متصف کرنے میں کوئی حرج نہیں ۳۹۸
معرفتِ الٰہی کی وجوہِ تعبیر ۴۰۱
فصل:۳ ۴۰۴
اللہ تعالیٰ کی صفات حسنہ کی تشریح ۴۰۴
فصل:۴ ۴۰۸
اسمائے حسنیٰ کی مزید تشریح ۴۰۸
فصل:۵ ۴۱۵
"وکم من آیۃ فی السمٰوات والارض" کی تفسیر ۴۱۵
آیات الٰہیہ کے اقسام اور فوائد ۴۱۵
فصل:۶ ۴۱۸
ایمان بالقدر کے ثبوت ۴۱۸
اثبات تقدیر کی فطری اور عقلی دلیلیں ۴۱۸
عقلی دلیل ۴۱۸
فصل:۷ ۴۲۰
حقیقت انسان کی تحقیق، یا ایمان واحسان کا فرق ۴۲۰
درجۂ احسان پر فائز ہونے کا طریقہ ۴۲۱
احسان کے مراتب ثلاثہ ۴۲۲
فطرت انسانی کا مفہوم ۴۲۲
فصل:۸ ۴۲۳
معرفتِ الٰہی اور فطرتِ انسانی کی راہ میں حجاباتِ ثلاثہ ۴۲۳

حجب کو ان حجابات ثلاثہ میں منحصر سمجھنے کا راز	۴۲۶
حجب ثلاثہ کا ازالہ	۴۲۶
فصل:۹	۴۲۸
احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا مجمل بیان	۴۲۸
فصل:۱۰	۴۳۲
احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا تفصیلی بیان	۴۳۲
بہترین نماز	۴۳۳
دعا (اس کی حقیقت وصیغے)	۴۳۴
بہترین اوقات دعا	۴۳۵
روزہ–اس کا فلسفہ اور غرض وغایت	۴۳۶
خوشنودی محبوب حقیقی حاصل کرنے کے مختلف طریقے	۴۳۷
بہترین طریقہ	۴۳۷
زکوۃ–اس کی حقیقت وفلسفہ	۴۳۸
حج–اس کی حقیقت وفلسفہ	۴۳۹
بہترین صورت حج	۴۴۰
ایمان ونذور (قسمیں کھانا اور منت ماننا)	۴۴۰
استماع اخبار وتلاوت کتاب معبود	۴۴۱
فصل:۱۱	۴۴۲
شرک کی حقیقت اور اس کے اقسام	۴۴۲
شرک کی حقیقت اور اسباب	۴۴۵
مشرکین کے اقسام	۴۴۶

یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب	۴۴۷
متوغل پیر پرست	۴۴۷
فصل:۱۲	۴۵۰
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کی تاویل	۴۵۰
آمدم بر سر مطلب	۴۵۴
تحریف کا صحیح مفہوم	۴۵۵
اندھی تقلید باعث شک ہے	۴۵۶
فصل:۱۳	۴۵۸
قیامت سے پہلے پیش آنے والے فتنوں کی کیفیت اور قیامت کا اثبات	۴۵۸
کوئی چیز تصرف الٰہی کے بغیر ظہور میں نہیں آسکتی	۴۵۸
فیضان الٰہی مناسب اور مشابہ استعدادات پر منحصر ہے	۴۵۹
اللہ سے جو چیز صادر ہوئی وہ خیر مطلق ہے شر اضافے شے ہے	۴۶۱
اسباب و مسببات کا نظام حکمت پر مبنی ہے	۴۶۲
اسباب و مسببات کے متعلق اہل معرفت کا نظریہ	۴۶۳
ظہور واقعات کے بارے میں اہل معرفت اور	۴۶۴
فصل:۱۴	۴۶۶
اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس جو خیر محض ہے کس طرح شر کا مصدر ہوسکتی ہے	۴۶۶
تیسرا مقالہ	۴۶۹
فصل:۱	۴۷۰
ملتوں اور شریعتوں کا بیان	۴۷۰
ملت کی حقیقت اور اس کے ظہور میں آنے کے اسباب	۴۷۰

ملت کی حقیقت وتعریف	۴۷۰
ملتوں کے ظہور کے احکام	۴۷۲
انقیادِ ملت کا جذبہ فطری ہے	۴۷۳
کسی خاص ملت کی پابندی کے وجوہات	۴۷۴
ہر ملت کے لیے کسی بنیادی دستور کی ضرورت ہے	۴۷۵
فصل:۲	۴۷۶
ملتِ عالیہ کا بیان	۴۷۶
فصل:۳	۴۸۲
واجب الاتباع ملت اور ماہیات ثلاثہ کا بیان	۴۸۲
کوۂ اسلامیہ (روزن) جو علوم وجدانیہ کا سرچشمہ ہے	۴۸۲
ابوالبشر آدمؑ اور دیگر انبیائے کرام کو......	۴۸۲
جاہلیت اولی اور ظہور آدم ثانی	۴۸۴
ملت ہودؑ اور ملت صالحؑ کا ظہور	۴۸۵
دیگر اقوام عالم کا حال	۴۸۶
ملحدانہ ومشرکانہ ملتوں کا ظہور	۴۸۶
پہلی جاہلیت اور دوسری جاہلیت میں فرق	۴۸۸
ملتِ ابراہیمی کا ظہور	۴۸۸
ملت موسوی کا ظہور	۴۸۹
ملت محمدی کا ظہور	۴۹۰
فصل:۴	۴۹۲
ملت حنیفیہ کی حقیقت (اور اس کی تعلیمات کا ملخص)	۴۹۲

ملت حنیفیہ کے ارکان اور اس کے اصول ۴۹۴
ملت حنیفیہ کے متوارث اشباح وصور ۴۹۶
فصل:۵ ۴۹۷
علم تشریع اور اس کے قوانین ۴۹۷
صاحب شرع کے طرقِ علاج ۴۹۹
تدابیر ۵۰۴
فصل:۶ ۵۰۵
خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کے مقاصد ۵۰۵
دوسرا مقصد، رسوم کی اصلاح ۵۰۵
تیسرا مقصد، ارتفاق ثالث کا قیام ہے ۵۰۷
منجملہ ان مقاصد کے ایک مقصد (یعنی پانچواں) ۵۰۹
ساتواں مقصد: ایک مقصد لوگوں کو فتنۂ قبر اور فتنۂ محشر سے بچانا، یہ غلط ہے ۵۱۰
فصل:۷ ۵۱۲
دین اسلام کے اصول ۵۱۲
اجزائے ایمان وشرائط دخول اسلام ۵۱۲
کفر ونفاق کی حقیقت اور اس کی دو قسمیں ۵۱۴
علامات نفاق ۵۱۵
علاج مرض نفاق ۵۱۶
دین محمدی کی تیسری اصل ۵۱۶
دین محمدی کا چوتھا اصول مشتبہات سے پرہیز کرنا ہے ۵۱۷
متشابہات کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے ۵۱۹

فصل:۸	۵۲۰
نظافت کی تشریح	۵۲۰
طہارت کی قسمیں	۵۲۰
طہارت عن الخبث	۵۲۱
استنجا کے آداب	۵۲۱
نجات کی حقیقت اور اس کی تطہیر کا طریقہ	۵۲۲
حدث کا مفہوم اور اس کی صورتیں	۵۲۳
وضو کے ارکان وسنن	۵۲۴
غسل، اس کے ارکان اور اسبابِ وجوب	۵۲۶
تیمم -اس کے مقاصد واحکام	۵۲۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

افتتاحیہ

تعریف اس اللہ کی جس نے انسان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اس سے قبل عالم وجود میں اس کا نام ونشان تک نہ تھا۔ اور اسے تحصیل معاش اور تدابیر نافعہ کے لیے مقرر کردہ الہامی علوم اور فطری طریقوں سے نوازا۔ اور (اس پر مزید انعام فرمایا کہ) باری تعالیٰ نے اس کو ان باتوں کا بھی الہام فرمایا، جن کے ذریعے وہ بارگاہ الٰہی کا قرب حاصل کر سکے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ ان فطری علوم اور موہوبہ الہامات کی بدولت خالقِ حقیقی نے نوعِ انسانی کو ابنائے جنس (یعنی دیگر حیوانات) سے ممتاز فرمایا۔ اور اپنی اکثر (بلکہ سب) مخلوقات (ارضی وسماوی) پر اس کو بڑی فضیلت عطا فرمائی۔ باری تعالیٰ نے مزید احسان یہ فرمایا کہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بھیجے۔ اور ان کی زبانی انسان کو باتیں یاد دلائیں، جو اس کی فطرت میں ودیعت کر رکھی تھیں۔ اور یہ سب کچھ پہلے سے مقدر ہو چکا تھا۔

میں (ولی اللہ) اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں۔ اور وہ ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے بندے اور پیغمبر ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے بشیر (عقائدِ صحیحہ اور اعمالِ صالحہ کے اچھے نتائج کا بشارت دینے والا) اور نذیر (عقائد فاسدہ اور اعمال شنیعہ کے انجام

بد سے ڈرانے والا) بنا کر بھیجا ہے۔ آپ کی ذات ستودہ صفات پر اور آپؐ کے آل واصحاب پر اللہ تعالیٰ کے ہزاروں ہزاروں درود وسلام ہوں۔

اما بعد! بندۂ عاجز ولی اللہ بن عبدالرحیم (اللہ تعالیٰ دونوں باپ بیٹے کو اپنے لطف وکرم سے نوازے) عرض کرتا ہے کہ زیر تالیف کتاب ان تفہیماتِ الٰہیہ پر مشتمل ہے جو خدائے مہربان کے فیضانِ عنایت سے پہلے میرے دل پر القا ہوئیں، پھر وہاں سے زبان اور پھر سرانگشت (پوروں) پر (تحریر وقلم کی صورت میں) ظاہر ہوئیں اور عصرِ حاضر (کی استدلالی ذہنیت) کا تقاضا ہوا کہ ان کو برہان ودلیل کے ساتھ پیش کیا جائے۔ میں نے اس کا نام "البدور البازغہ" رکھا ہے جو ایک مقدمہ اور تین مقالوں پر مشتمل ہے۔

اللہ تعالیٰ سے میری دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو اپنے بندوں کے لیے نفع بخش بنا دے۔ اللہ تعالیٰ میرے لیے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے۔ اور وہی خدائے بلند وبرتر اور قوت وطاقت کا مالک ہے۔ غلطیوں سے بچنے اور سیدھی راہ پر چلنے کی توفیق اس کے سہارے سے ملتی ہے۔

فصل:۱

مبحث وجود اور تحقیق انیق

(یہ نظریہ غلط ہے کہ وجود ایک کلی ہے اور وجود اقصی اس کا ایک فرد ہے)

فلاسفہ کے واہم نادان نے جس مفروضے کو درست اور موجب اطمینان سمجھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ''وجود اقصیٰ'' (خدائے بزرگ و برتر کا وجود اور ہستی) وجود (ہستی) کا ایک فرد ہے۔ اور جس طرح کوئی ''کلی[1] '' اپنی جزئیات کا احاطہ کیے ہوئے ہوتی ہے۔ اسی طرح ''وجود اقصیٰ'' پر بھی مطلق وجود (بہ حیثیت کلی) حاوی ہے۔ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ ''وجود کا مفہوم ہر چند دوسرے اور کسی مفہوم میں بھی اتنی عمومیت نہیں پائی جاتی، بایں ہمہ ''وجود اقصیٰ'' نے اس پر بھی اوپر نیچے ہر جانب سے احاطہ کیا ہے۔ اور اس کے لیے اس گھیرے سے نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں چھوڑا ہے۔

ہمارے اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ ''وجود'' کو مستقل مفہوم کی حیثیت تب حاصل ہوئی، جب مختلف حقائق کو، جو درحقیقت بے شمار مختلف آثار و نتائج کا مرجع ہیں، مجملاً ملحوظ رکھا گیا۔ جس کے نتیجے میں ہست اور نیست ایک دوسرے سے جدا جدا حقیقتیں نظر آنے لگیں۔ گو ان حقائق کو باہم ایک دوسرے سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ (کیونکہ حقائق کا باہمی امتیاز اجمالی ملاحظہ سے حاصل نہیں ہوسکتا) الغرض ''وجود'' کا مفہوم حقائق کے مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہونے کے باوجود اس اختلاف کو مجمل طور پر ملحوظ رکھنے سے پیدا ہوا مگر حقیقت یہ ہے کہ جملہ حقائق کا مرجع و مآل ایک ہی حقیقت ہے۔ (یعنی حقیقت کبریٰ) اور دوسری تمام

---

[1] (Univrsal)

حقیقتیں اس کے اجمال کی شرح و تفصیل ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تمام حقیقتیں اس ایک حقیقت کبریٰ میں پوری طرح جذب ہو گئیں تو کیا وجہ ہے کہ مفہوم ''وجود'' جو ان حقائق کی تصریفات، تحویلات، اور اُلٹ پھیر سے پیدا ہوا ہے، اپنے اصل یعنی ''وجود اقصیٰ'' کے مفہوم میں شامل نہ ہو؟

جملہ موجودات بلا واسطہ وجود اقصیٰ کے محتاج ہیں

نیز فلاسفروں کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ ''وجود اقصیٰ'' کو اس لیے محتاج الیہ سمجھا جاتا ہے کہ سلسلۂ امکان کا انصرام و خاتمہ اسی پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اس سے ایک ہی ہستی (مثلاً عقلِ اوّل) صادر ہو، جس سے ایک اور ہستی (مثلاً انسان) صادر ہو۔ تو اس دوسری ہستی (یعنی انسان) اور وجود اقصیٰ (پروردگار) کے درمیان پہلی ہستی (عقل اوّل) حائل ہو جائے گی۔ اور دوسری ہستی کی تمام ضروریات اور لوازمِ حیات اس پہلی ہستی (عقلِ اوّل) سے وابستہ ہوں گی۔ ''وجود اقصیٰ'' سے اس کا کچھ سروکار باقی نہیں رہے گا۔ درآں حالانکہ اس (پہلی ہستی) کے وجود و بقا کا دار و مدار ''وجود اقصیٰ'' پر ہے۔ نہیں، یہ خیال غلط ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کسی ممکن کا ظہور خواہ خود بخود ہو، یا اس کو لبادہ وجود پہنا دیا گیا ہو[1] بہر صورت وہ اپنے تمام احتیاجات میں بلاواسطہ ''وجود اقصیٰ'' کا محتاج ہوگا۔ ہاں اس احتیاج کا تعلق ''وجود اقصیٰ'' کے ان شئون عالیہ سے جن کا تصرف تمام کائنات میں جاری وساری ہے کسی ایک شانِ خاص سے ہوتا ہے۔ ذرا غور وفکر سے کام لیجیے، کہ ایک چیز جو دوسروں سے نکل کر مختلف مگر مخصوص آثار و خواص رکھتی ہے، ان دونوں کے بارے میں ہم (ان کے مشترک خواص کے لحاظ سے) کہہ سکتے ہیں کہ وہ دونوں ایک ہیں۔ مگر جب ہم ان دونوں کے مخصوص آثار و خواص کو دیکھتے ہیں، تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ جدا جدا حقیقتیں ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو نفی اور اثبات کے احکام کا ظہور نہ ہوتا، اور تمہیں یہ حکم لگانے کا حق نہ ہوتا کہ فلاں یہ نہیں، فلاں وہ نہیں۔ اور نہ ایک کے خواص کی تخصیص دوسرے سے ممکن ہوتی۔ اور اس صورت میں (جب کہ فلاسفروں کے نظریۂ شمولیت کلی کو صحیح مان لیا جائے،

تو) ''وجود اقصیٰ'' (خدائے بزرگ و برتر کی ذات) کو مرکب ماننا پڑے گا۔ وہ عالم ترکیب (اور کائنات) سے بالاتر نہیں ہوگا۔ اور ہم یہ نہیں کہہ سکیں گے، کہ وہ ایک ''حقیقت کبریٰ'' کثیر الوجود نہیں، یعنی یہ کہ وہ ''واحدِ مطلق'' اور ''وجود اقصیٰ'' ہے۔ جس پر کسی دوسری حقیقت کو ماورائیت کے لحاظ سے فوقیت حاصل نہیں۔ حق تو یہ ہے کہ ''وحدت حقیقی'' ایک جامع ترین کلمہ ہے۔ جس کا مفہوم کسی دوسرے کلمہ سے ادا نہیں ہوسکتا، اور نہ کوئی دوسری حقیقت اس کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ اگر اسے اسی حالت پر رکھا جائے اور کسی حیثیت سے مقید نہ کیا جائے تو اس کو کسی حکم کا موضوع (منطقی اصطلاح میں) نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس میں ''یہ ہے'' اور یہ ''نہیں'' تک کی گنجائش نہیں اور کسی کا علم اور کوئی علم اس کے دامنِ ادراک تک نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ علم درحقیقت تعین کا دوسرا نام ہے، جو مقام ''اطلاق'' کے منافی ہے۔ جس سے ہر دو نقیض مسلوب ہوتے ہیں اور ضدّین سے اس کی نسبت مساوی ہوتی ہے۔

صادرِ اوّل کی تحقیق

اور یہ ''واحد حق'' جس کے کچھ اوصاف ہم نے ذکر کیے ہیں، اس سے صرف ایک ہی شے کا صدور دظہور ہوسکتا ہے اور وہم (فلاسفہ) جس بات پر مطمئن ہے کہ یہ ''صادرِ اوّل'' حقائق میں سے ایک حقیقت ہے۔ بالکل حقیقت کے برعکس اور غلط ہے، مثلاً یہ کہنا کہ ''الف'' ایک حقیقت ہے اور ''ب'' دوسری حقیقت ہے۔ اور اس ''صادر اوّل'' کا دونوں کے مواردِ استعمال پر اطلاق ہوتا ہے اور وہ متقابل خواص کے ساتھ تخصیص پاتا ہے، غلط ہے۔ اگر یہ نظریہ درست ہوتا تو اس سے اوپر ایک اور حقیقت ہونی چاہیے تھی، جو متفرق حقیقتوں کی جامع ہو۔ اور ''صادر اوّل'' کی نسبت وہ حقیقت اس بات کی زیادہ مستحق ہوتی کہ ''وحدت کبریٰ'' اور ''وجودِ اقصیٰ'' سے صادر ہو، لیکن ایسا ہرگز نہیں بلکہ یہ ''صادرِ اوّل'' ایک ''انیت''[1] (ہستی)

---

[1] اشراقیہ کے ہاں اشیا جعل بسیط سے ہست ہوتے ہیں اور مشائیہ کے ہاں مرکب کے ذریعہ ان کو لباس وجود پہنایا جاتا ہے۔ شاہ صاحب ان دونوں کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

ہے۔ جو بہت سی ہستیوں پر مشتمل ہے۔ اور اس کو واحد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مطلق ہے۔ (کسی قید کے ساتھ مقید نہیں) اور کوئی دوسری حقیقت، اطلاق اور عدمِ تقیید میں اس کے برابر نہیں بلکہ اس نے دوسرے حقائق پر اوپر نیچے (ہر طرف) سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ اور وہ ''حقیقت قصوی'' کا نمونہ ہے۔ اس سے کوئی دوسری ہستی مقابلہ و برابری نہیں کر سکتی۔ اور کسی ہستی کا اس سے بالاتر ہونا تصور میں نہیں آسکتا۔ کاش میرے پاس کوئی ایسی مثال ہوتی۔ جس کے ذریعہ ان دونوں (صادرِ اوّل، اور حقیقتِ قصوی) کے باہمی تعلق کی توضیح کر سکتا۔ اس کی مثال (ناقص) ایسی ہے جیسے ''مطلق شے'' کے عنوان کی نسبت '' شے مطلق '' کی طرف ہو۔ جس میں کسی حیثیت اور لحاظ کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ حتیٰ کہ علم و آگہی اور تسمیہ کی بھی اس کے ساتھ کسی طرح کی نسبت ہو۔

جب ہم ''اِنیۃ اولی (یعنی صادرِ اول یا وجود) اور حقیقت قصوی'' کے باہمی تعلق کا جائزہ لیتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ ہستی اول یا صادرِ اول ایک کلمہ ہے جو ایک ہی حیثیت کو ملحوظ رکھ کر اس کا صدور ہوا ہے۔ اگر اس ایک حیثیت یا اعتبار یا علاقہ سے قطع نظر کیا جائے تو وہ پھر ''صادرِ اوّل' نہیں ہوگا بلکہ مستقل حقیقت متصور ہوگا۔ مثلاً لفظ ''مِن'' کو ہم صرف اس حیثیت سے کہتے ہیں کہ وہ دو لفظوں میں ارتباط پیدا کرنے کا سبب ہے۔ اگر اس حیثیت سے قطع نظر کر لی جائے، اور فی نفسہ اس کو پیش نظر رکھا جائے تو اس کی حرفیت زائل ہو کر وہ اسم بن جائے گا۔ کیا میں تمہیں یہ نہ بتاؤں کہ وہ ایک اعتبار یا ایک حیثیت کیا ہے جس کی وجہ سے صادرِ اوّل، صادرِ اوّل کہلایا۔ وہ اعتبار اور ملاحظہ اپنی نظر کو 'حقیقتِ قصوی' تک پہنچانا ہے۔ اور یہ کہ ''صادرِ اوّل'' کے وجود اور ہستی کی حیثیت صرف عنوان کی ہے۔ مقصود بالذات اس کا معنون ہے۔ (یعنی اصل مقصود وہ ہستی ہے جس کا یہ عنوان ہے، لیکن عنوان کو اپنے معنون سے اس قدر اتصال ہے کہ نظر کی دوئی ان میں علیٰحدگی پیدا نہیں کر سکتی) ''حقیقت قصوی'' اور ''صادرِ اول'' کے متعلق تحقیقی بات یہی ہے۔ اندریں صورت اگر اس ''صادرِ اول'' کو اور ان تمام ظہوروں کو جو اس کے طرز پر وجود پذیر ہوں، ہم اپنی طرف سے (اصطلاح صوفیہ) کے مطابق تجلّی سے موسوم کریں۔ یا اس کو اپنی اصطلاح کے مطابق

(اسمائے حسنیٰ میں سے) کسی اسم (پاک) کا نام دیں، تو یقیناً یہ درست ہوگا۔

بعد ازیں اس صادرِ اول یعنی وجود میں درجہ بدرجہ تنزل واقع ہوتا ہے۔ اور مراتب وجود میں جو ترتیب ہوتی ہے اگرچہ اس کی کنہہ دریافت کرنا بے حد مشکل ہے، لیکن اتنا یقینی طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ "تجلیاتِ مطلقہ" کی آخری تجلی تمام کائنات اور موجودات عالم کے ظہور میں آنے کا مبدأ اوّل اور سرچشمہ ہے[1]۔ جملہ حقائق کائنات شخص واحد کی طرح ایک ہی نظام میں منسلک ہیں اور سب اقوام عالم تدبیر وحدانی کی معترف ہیں۔

جو حقائق کائنات مشاہدے میں آتے ہیں، یا جن کی مستقل ہستی کو دلیل و برہان سے ثابت کیا گیا ہے، ان کے متعلق یہ خیال کرنا اور اس خیال پر یقین کرنا غلطی ہے کہ ان میں کوئی رابطۂ جامعہ نہیں۔ اور یہ سب کی سب حقیقتیں کسی ایک وحدت کے رشتۂ نظام میں منسلک نہیں۔ برعکس اس کے کائنات کے نظام میں ایسی مستحکم وحدت پائی جاتی ہے، جس کو ہم اس متحد المقصد اور باہم مربوط نظام سے تشبیہ دے سکتے ہیں، جو شخص واحد کے مختلف اعضا اور قویٰ میں موجود و نمایاں ہے اور جس کا مبدأ صرف ایک ہے۔ مثلاً: نباتات میں کسی پودے میں غذا رسانی اور ہضم کا جو نظام (پرورش) ایک ہی روحِ مدبرہ کا مرہونِ منت ہے۔ ممکن نہیں کہ ان کا مجموعی نظام ایک نہ ہو۔ اور اس کو شخص واحد تصور نہ کیا جائے، کیونکہ اس کا صدور ایک ہی کلمہ سے ہوا ہے، جس کو ہم اپنی اصطلاح میں خاتم الاسما کہتے ہیں۔ اور جو ایک کلمہ سے صادر ہوا ہو۔ وہ ایک ہی تو ہوگا۔ اس لیے یہ خیال کرنا سراسر وہم وگمان ہے کہ حقائق کائنات میں کوئی اتصال اور رابطۂ جامعہ نہیں۔ یا وہ ایک ہی نظامِ وحدت میں منسلک نہیں ہیں۔ اس وہم باطل کی مثال بعینہٖ یہ ہے، جس طرح یہ خیال کرنا کہ اجرام سماویہ میں ہر ایک کا نظام حرکت جداگانہ

---

[1] ابن رشد فرماتے ہیں، "الانية في الحقيقة في الموجودات هي معنى ذهني وهو كون الشيء خارج النفس على ماهو عليه في النفس" (تہافت، ص۲)
دراصل موجودات میں "انیت" ایک معنی ذہنی کو کہتے ہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز کا خارجی وجود ایسا ہی ہو جیسا وجود اس کا نفس میں ہے۔
امام غزالیؒ فرماتے ہیں: الانية التي هي عبارة عن الوجود غير الماهية مقاصد، ص۳۰)
انیت عبارت ہے وجود سے اور وہ ماہیت کے علاوہ اور حقیقت ہے۔

ہے، اور ادوارِ فلکیہ کا اختلاف کسی ایک نظام کے ماتحت نہیں۔ لیکن جب علم کی ترقی ہوتی ہے تو یہ خیال خود بخود زائل ہو جاتا ہے۔ اور جیسے جیسے کسی کا علم بڑھتا ہے اس کے لیے ازدیادِ یقین کا موجب ہوتا ہے کہ ان سب اجرامِ فلکیہ میں ایک ہی نظام کارفرما ہے۔

دنیا میں کوئی بھی (مہذب و تعلیم یافتہ) قوم ایسی نہیں جس کے علوم میں عالمِ کون و مکان کی وحدتِ نظام، اور تدبیرِ واحد کا اعتراف (شعوری یا) غیر شعوری طور پر نہ پایا جاتا ہو۔ کیا (قدما فلاسفہ) نہیں کہتے کہ فلک الافلاک جس کے اوپر کوئی دوسرا فلکِ دوّار نہیں۔ اپنی روزانہ حرکت سے تمام دوسرے افلاک کو حرکت میں لاتا ہے۔ اور یہ اس تدبیرِ معنوی کا نتیجہ ہے جو تمام اجرامِ فلکیہ میں جاری و ساری ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ زمین میں تغیر و تبدل کے اصل اسباب وہ باہمی اتصالات و روابط ہیں، جو اجرامِ فلکیہ میں پائے جاتے ہیں۔ افلاک کا ہر ایک اتصال اس کرۂ ارض میں جداگانہ انقلاب اور علیٰحدہ تغیر پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ حتی کہ حوادثِ یومیہ کی تخلیق انہی افلاکی اتصالات کی بدولت ہوتی ہے، پس فلاسفہ اور اربابِ برہان اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ جملہ کائنات جو ہمارے مشاہدے اور عقلی تجربے کی زد میں ہے۔ ان سب میں ایک ہی نظام کارفرما ہے۔ اور اس رابطۂ جامعہ کے دائرۂ عمل سے کوئی چیز خارج نہیں ہے۔ فلاسفہ اور اہلِ معقول کے مقابلہ میں انبیائے کرام علیہم السلام کے متبعین کا نظریہ زیادہ واضح اور روشن ہے ان کے نزدیک روزمرہ کے حقائق اور واقعاتِ عالم کا ظہور مشیتِ قاہرہ اور قضا و قدر کی وحدانی تدبیر کے ساتھ اسی طرح وابستہ ہے۔ (سرِ مو تفاوت نہیں) جس طرح حیوانات کے بچے اپنی ماؤں کے ساتھ پیوست رہتے ہیں۔

اسماء حسنیٰ میں الرحمٰن ہی نظامِ وحدانی کا مبدأ ہے

بہرحال اسماء حسنیٰ میں وہ اسم جو اس نظامِ وحدانی کا مبدأ ہے اور جس کے بعد اور کوئی اسم

---

[1] شاہ صاحب فلاسفۂ یونان کے نظریۂ عقولِ عشرہ (جن کے لحاظ سے افلاکِ تسعہ اور نفوسِ فلکیہ کا وجودِ عالمِ عناصر پر مقدم مانا گیا ہے کے مقابلہ پر ایسا نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں جن میں تمام کائنات اور عالمِ مشاہدہ کی نسبت الرحمٰن کی طرف ایک ہی ہو۔

نہیں، وہ ''الرحمٰن'' ہے۔ میں ''الرحمٰن'' کی عمومیت اور علوم ومعارف بیان کرنے سے قاصر ہوں۔ ہاں اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ عالم بالا واسفل کا تمام فعل وانفعال، تمام حقائق کائنات کا عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونا، اور ہر ایک چیز میں مختلف آثار وخواص کا ودیعت کیا جانا، حتیٰ کہ عالم ارض و سما کے تمام تغیرات اسی اسم پاک کی تجلی ہیں۔ اور اس اسم پاک کی نسبت تمام اجناس وانواع اور اشخاص وافراد سے یکساں ہے۔ اس کے فیضان کی حیثیت ایک کلّی کی ہے جس کو اپنے تمام افراد اور جزئیات سے یکساں نسبت ہے۔ اور اس فیضان کا مبدأ ذات اقدس کی رحمانیت مطلقہ ہے۔ یا اس کے شئون میں سے کوئی شانِ خاص ہے۔ مثلاً ایسے مخصوص اسباب اور علتوں کا جمع ہونا جو انسان کے عدم سے وجود میں آنے کے متقاضی ہوں۔ ہماری اصطلاح میں اسم پاک ''الرحمٰن'' کے شئون میں سے ایک شانِ خاص کی تجلی کہلائے گا۔ جو درحقیقت رحمانیت مطلقہ کے ضمن میں مضمر تھا۔ اور جس کا ظہور اب انسان کی شکل میں ہوا ہے۔ لیکن یاد رکھو جب تک الرحمٰن کے مفہوم کو مختلف صادرات کے ساتھ نسبت نہ دی جائے۔ اس میں کسی قسم کا تکثر نہیں ہوتا۔

وحد اندر وحدت اندر وحدت است

فعل اور انفعال ہی اس کی شئون میں تکثر پیدا ہونے کا واسطہ ہے۔ جب کسی نوع یا اس کے کسی فرد کے ظہور میں آنے کے مخصصات اور اسباب وعلل فراہم ہوں، تو رحمانیت کا فیضان نازل ہونے میں ذرا بھی دیر نہیں ہوتی[1] اس کے اضافہ میں کسی قسم کا بخل نہیں۔

ہر چہ ہست از شامت ناسازی اندام ما است
ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

کیا ایسی ہستی میں بخل کا تصور کیا جا سکتا ہے جس کا چشمۂ فیض اس حد تک لبریز ہو چکا ہو؟

کائنات میں کارفرما قوتوں کی اقسام اور اسباب ومسببات کا قیام

اور کیا میں تجھے یہ نہ بتاؤں کہ یہ مخصصات (اسباب اور علتیں) کہاں سے پیدا ہوئیں؟ (جواباً عرض یہ ہے کہ) مجموعۂ کائنات کا ذاتی تقاضا یہ ہے کہ اس میں تین قسم کی

[1] اذا قضیٰ أمراً فانما یقول له کن فیکون (البقرۃ، آیۃ ۱۱۷) آل عمران آیۃ ۴۲، مریم آیت ۳۵) میں اس کی صراحت موجود ہے۔

قوتیں اوران کے موضوعات اوراجسام واعضا ہوں۔

۱۔ پہلی قسم وہ طبعی قوتیں[1] ہیں جو اس کے مختلف اعضا اور حصوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔

۲۔ دوسری قسم وہ قوائے ادراکیہ[2] ہیں جو موجود کل (کائنات) کی جسمانی قوتوں میں داخلی سریان کے طور پر نہیں بلکہ خارجی (طریان) کے طور پر ودیعت رکھی گئی ہیں۔

۳۔ تیسری قسم وہ الٰہیاتی قوتیں[3] ہیں۔ جو عالم جبروت کی ہستیوں میں ودیعت کی گئی ہیں۔ ان میں سے قضاوقدر بھی ہے۔

جب ان قوتوں نے جداگانہ طور پر ''مستقل ہستی یا وجود'' اختیار کیا، اور جبلی ہم آغوش اور فطری تلازم کی وجہ سے ان پر ان کے مناسب حال احکام ظاہر ہونے شروع ہوئے، اوران کے خواص وآثار ایک دوسرے کے اندر داخل مزاج اوران کے احکام ایک دوسرے کے دائرۂ وجود میں شامل ہونے لگے اس صورت حال میں ان قوتوں کے آثار وخواص میں تصادم اور ٹکراؤ ہوا۔ اور وجود الٰہی نے (جوش رحمت میں آکر) ان پر فیض فرمایا اورانہیں افلاک وعناصر کی صورتوں میں نوازا اوران میں سے ہرایک کے لیے جداگانہ احکام مرتب کیے، بعدازاں افلاک وعناصر کے احکام اور خاصیتوں میں تصادم واتصال کا دور شروع ہوا۔ جس کے نتیجہ میں (باری تعالیٰ کی مہربانی سے موالید (آسمان وزمین کے اندر مخلوقات) معدنیات اور جمادات اور نباتات وحیوانات وغیرہ) کو پیدا کیا گیا۔

جب صوفیائے کرام نے (مقامات سلوک طے کرتے ہوئے) اتنا عروج حاصل کیا، کہ حقیقت مجردہ کا ادراک کرنے لگے، جن کو وہ عالم ارواح (یا عالم اصرار) سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن ہم ان کو (اصطلاح شیخ اکبر ابن عربیؒ کے مطابق) ''اعیان'' سے موسوم کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ عالم اسماالٰہی کی تجلیات کا پہلا مرحلۂ تعین ہے۔ اور کائنات کے بالفعل وجود میں آنے کا پہلا مرتبہ ہے۔ یہاں پہنچ کر انہوں نے (صوفیہ نے) باطنِ وجود میں سلوک کی کوشش کی۔ مگر اس اسم الٰہی کی تجلیات میں انھیں قدم آزمائی نصیب نہ ہوئی۔ اور نہ انھیں وجود

۱۔ (Physical Powers)

۲۔ (Faclity of Perception)

۳۔ (Spiritual of Theological Powers)

اقصی (ذات باری تعالیٰ) تک رسائی حاصل کرنے کے لیے کوئی سہل و آسان راہ ملی۔ اس لیے انھوں نے اس کلام سے خاموشی اختیار کی۔ جو اس وقت ہم پیش کر چکے ہیں۔

انھوں نے صرف ان صورتوں کے علم پر اکتفا کیا، جو اللہ تعالیٰ کے علم محیط میں معلوم ہیں۔ اور جن کا وجود اللہ تعالیٰ کے باطنی اسمائے حسنیٰ میں مضمحل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے کائنات کے سب اعضا اور حصوں کو انہی اسمائے پاک سے منسوب کیا۔

وللناس فیما یعشقون مذاهب

نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

(یہ تو صوفیہ کا حال ہوا) لیکن اشراقیوں[1] کے علوم مشائین[2] کے فتنہ میں گم ہو گئے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ "دِمنة لم تتکلم من ام اوفی" (کھنڈرات کے غیر واضح آثار) کی مثل بہت کم رہ گیا ہے۔ چونکہ ہم ایک ایسے علم سے بحث کر رہے ہیں، جس کا تعلق اس مسئلہ سے نہیں، نیز اس کی تفصیل مستقل بحث و کلام اور قطعی دلیل و برہان چاہتی ہے۔ اس لیے سر دست ہم اس سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔ ان شاء اللہ ہم کسی دوسرے موقع پر اس کی تشریح کریں گے۔

---

[1] اشراقیہ (Illuminists): نسبته الی الاشراق الذی هو ظهور الانوار العقلیة و لمعا فیها وفیضانها بالاشراقات علی النفوس عندتجردها) "عالم تجرد میں نفوس انسانی پر انوار عقلیہ کے ظہور و فیضان کے قائل لوگ۔

قطب الدین شیرازی نے مقدمہ شرح حکمة الاشراق میں یہ لکھا ہے: ان الاشراقین لاینتظم امرهم دون سوانح نوریة ای لوامع نوریة عقلیة تکون مبنی الاصل الصحیحة التی هی قواعد الاشراقیة۔ اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے محمد علی ابوریان نے اصول الفلسفة الاشراقیة ص ۶۲ پر لکھا ہے: ومعنی هذا النص ان المعرفة الاشراقیة تقوم علی الحدس الذی یربط الذات العارفة بالجواهر النورانیة ونسمی بالعلم الحضوری ای حصول العلم بالشئی بدون حصول صورته فی الذهن کعلم زید لنفسه۔ (المعجم الفلسفی ص ۱۵) دراصل ذات عارفہ کو نورانی جواہر سے علم حضوری کے ذریعہ ہم آغوش کرنے کا الٰہیاتی فلسفہ بہت قدیم ہے۔ کہتے ہیں کہ یونانی فلاسفر افلاطون (۴۲۷ تا ۳۴۷ قبل مسیح) کا فلسفہ الٰہی ہے۔ جسے شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی مقتول نے اپنایا۔ اور انہی سہروردی کی طرف منسوب الٰہیاتی فلسفہ اور مکتب فکر کو "اشراقیہ" کہا جاتا ہے۔ ان دونوں کے پیروکاروں کو اشراقین کہا جاتا ہے۔

[2] مشائینہ: وہ لوگ جو یونانی فلسفی ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ قبل مسیح) کے فلسفہ الٰہی کے قائل تھے۔ جنھیں Peripatetics کہا جاتا ہے۔

موجودات کے معرض وجود میں آنے کا دارومدار اسباب وعلل موجبہ پر ہے

روز مرہ کے رونما ہونے والے واقعات وحوادث کے متعلق اس بدیہی نظریہ اور ضروری قضیہ کی تکذیب نہیں کی جاسکتی کہ موجوداتِ عالم میں سے کوئی چیز اس وقت تک معرض وجود میں نہیں آتی اور نہیں آسکتی جب تک اوپر نیچے (ہر طرف سے) اس کو اسباب اور علل واجبہ اس طرح نہ گھیر لیں، جو اس کے ایجاب وجود کا باعث ہوں۔ اندریں صورت اس ممکن الوجود چیز کا وجود واجب الظہور رہوتا ہے۔ اور وہ تمام اسباب وعلل جو مل کر اس کے ایجاب وجود کا باعث ہوتی ہیں، مجموعی حیثیت سے اس ممکن کے وجود کی علت تامہ ہے۔ یہ معرض وجود میں آئی ہوئی چیز درحقیقت اسی علت تامہ کے مختلف شؤون واحوال میں سے ایک شان ہے۔ اور اس کے مخفی کمالات میں سے ایک کمال ہے اور اس کا وجود اس علت تامہ سے کبھی متاخر متراخی نہیں ہوتا، پس ہر موجود (یا واقعہ) اور حادثہ (ہماری اصطلاح میں) حادثۂ یومی کہلاتا ہے۔ اور اجتماع اسباب وعلل کے باعث کمال علل کی حیثیت سے اس کا واجب الوجود قرار پانا اس حادثۂ یومی کا ''سرِ ظہور'' اور جہت وجود ہے۔

بایں ہمہ ہم یقین کامل اور اعتقاد جازم کے ساتھ کہتے ہیں، کہ اس چیز کو خواہ وہ جوہر ہے یا عرض وجود عطا فرمانے والا ''الرحمٰن'' جل وعلا ہے۔ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ ''الف'' کو خاص صورتِ وجود اور کمال عطا کرتا ہے۔ اور ''ب'' کو بھی انہی کمالات سے نوازتا ہے۔ پھر یہ کہا جائے کہ ''الف'' کو کمالات عطا کرنے والا ''وہاب رحمٰن'' ہے اور ''ب'' کو عطا کرنے والا کوئی اور ہے۔ حاشا وکلا ''وہاب'' (کا مفہوم اتنا محدود نہیں بلکہ وہاب تو وہ ہے جو سب اشیا اور ہستیوں کے کمالات وخواص کے وجود اور ظہور پر قادر وحاوی ہے۔ اور کوئی چیز اس کی رحمت وبخشش کے دائرہ سے باہر نہیں۔[1]

---

[1] بدور بازغہ کی عبارت یہ ہے: وکیف یھب "آ" وھو صورۃ خاصۃ لاتکون مندرجۃ فیھا ویکون صورۃ مندرجۃ فیھا "ب" وھو صورۃ خاصۃ اخری مثلھا؟ کلا انما الوھاب ھو الذی لا یغادر صورۃ الالفھا وکل مندرج فیہ علی انہ کمال من کمالا تھا، اس عبارت میں ذرا ابہام ہے، مترجم نے اس کی تشریح اس طرح کرلی ہے۔

نیز ہم یہ بھی یقین کامل کے ساتھ کہتے ہیں کہ اگرچہ خدائے وہاب کو فی نفسہٖ سب اشیا اور موجودات عالم سے یکساں نسبت ہے لیکن ہر ایک چیز کا بعض معین خاصیتوں کے ساتھ مخصوص ہونے اور اس کے جداگانہ امتیازی اوصاف اور کمالات کے ظہور کا انحصار ایک طرف تو اس فطری استعداد و عنصری صلاحیت پر ہے، جو ابتدائے تخلیق کے وقت اس کو بخشی گئی۔ دوسری طرف ان مختلف اوضاع اور ہیئتوں پر ہے۔ جو پیدائش کے بعد اس پر طاری ہوئیں اور تیسری طرف افلاک ثمانیہ کے درمیان موجود (کشش) اتصال سے اس کی ہم آہنگی پر ہے[1]

ان شرائط کے ساتھ یومیہ واقعات وحوادث کے وقوع کو ہم ''قضا'' کہتے ہیں۔ اس قضا کے بہت سے خدائی احکام ہیں، جنھیں ارباب معقول نے نظرانداز کر دیا ہے۔ اور جس کے نتیجہ میں الٰہیات کے علوم کا ایک اچھا خاصہ حصہ وہ گم کر چکے ہیں۔ مگر انبیائے کرام علیہم السلام کے پیروکاروں نے اپنی تمام توجہ اس علم (دقائق قضا الرحمٰن) پر صرف کی ہے۔ فلاسفہ اور اہل معقول اپنے عقلی استدلال کے ذریعہ قضا کے اجمالی وجود کا اعتراف کر چکے ہیں۔ (یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ عالم اسباب میں تکوین کائنات اور ظہور واقعات میں ''قضا'' کا بھی ہاتھ ہے) اور پیروکاران انبیا کرام علیہم السلام کو دلائل شرعیہ نے اس بات کے اعتراف پر مجبور کیا ہے کہ یہ تمام تصرف ''کلمہ کلیہ'' یعنی دستِ قضا کا ہے۔ جس کی حقیقت کا ادراک خدائے رحمٰن جل وعلا کے ہر فیصلے یا قضا میں نہیں ہوسکتا۔ بہرحال ان دونوں میں سے ہر فریق نے دوسرے فریق کے علم کو بطور اجمال لے لیا ہے۔ اور یہ اجمال بھی ایک ایسے آسان کلمہ میں بیان ہوا ہے، جو اللہ تعالیٰ کی عنایت و مہربانی کے نتیجہ میں ان کے مسلک (اور استعداد واحوال) کے مطابق سمجھا دیا گیا ہے۔ اس لیے تمھیں چاہیے کہ علوم کی تحصیل میں اس وقت تک کمزوری نہ دکھاؤ جب تک حقیقت اپنی واضح ترین صورت میں تمہارے سامنے جلوہ گر نہ ہو۔

---

[1] وتحاذی للاتصالات الفلکیۃ کی ایک تعبیر یہ بھی ہے۔

فصل-۲

جواہر واعراض کا امتزاج اور کائنات کا انقسام

کیا یہ ایک مسلمہ حقیقت نہیں کہ طبائع عرضیہ (اعراض) کے وجود و بقا کا مدار طبائع جوہریہ سے پیوستگی اور ہم آغوشی پر ہے۔ چنانچہ (یہ دیکھا گیا ہے کہ) آثار وخواص کا ہر مجموعہ جس میں چند ایک موجودات کا اشتراک ہوتا ہے، لازماً کسی ایسی صورت جوہریہ سے پیوست ومتعلق ہوتا ہے جس میں یہ موجودات متبادل طور پر پائے جاتے ہیں۔

اس اصول کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ سب سے زیادہ عام صورت، صورت جسمیہ ہے۔ اور یہی درحقیقت ان آثار وخواص کا سرچشمہ ہے جو سب اجسام میں مشترک (پائے جاتے) ہیں۔ اور کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے مثلاً کسی جسم کا کسی شکل وصورت میں ظہور پذیر ہونا، اس کا کسی مکان یا زمان میں مقید ہونا اور کسی مقدار (پیمانہ اور وزن میں محصور ہوکر) ظاہر ہونا۔ (یہ تمام آثار وخواص صورت جسمیہ سے تعلق رکھتے ہیں)۔

اسی (صورت جسمیہ) سے نیچے صورت وہ ہے جو ان آثار وخواص کا مبدأ وسرچشمہ ہے، جو (عناصر میں سے کسی) معیّن عنصر سے مخصوص ہیں۔ چنانچہ پانی کی ایک مخصوص صورت ہے۔ اور اس کے مخصوص آثار وخواص ہیں۔ یعنی اس کے اندر بہنے، سرد وتر رہنے اور رطوبت کی خاصیتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح آگ کی خاص صورت اور خواص ہے؛ یعنی یہ کہ آگ اوپر کی طرف مائل صعود رہتی ہے۔ حرارت وگرمی رکھتی ہے۔ خشک اور مجفّفِ رطوبات ہے۔ اور چیزوں کو جلاتی ہے، اسی پر باقی سب عناصر اربعہ اور عناصر افلاک کو قیاس کیجئے۔

اس (پہلے اور دوسرے) سے کم نچلے درجہ میں وہ صورت ہے جو ان آثار کا سرچشمہ

ہے جو ایسے اجسام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں جن کی ترکیب وساخت عناصر ارضیہ سے ہوئی ہے۔ اوران کے معنویات اور تحولات یعنی مزاج اوراس کے توابع کا مبدأ عناصر فلکیہ ہوں (یعنی کائنات الجو)۔

مندرجہ بالا صورت جسمیہ سے نچلے درجہ میں وہ صورت ہے، جو ان آثار کا سر چشمہ ہے جو جسم نامی کے خواص میں سے ہیں۔ یعنی پانی غذا اور وجود بقائے نوع کے لیے توالد و تناسل یا اس قسم کے اور مشابہ آثار، موالید کی جملہ اقسام میں یہ قسم افضل ہے۔

اسی طرح وہ صورت جس کے آثار وخواص کا دائرہ محدود تر ہے، ''حیوان مطلق'' کی ہے، جو حس وحرکت، مشیت وارادہ، وجدان قلب اور قوت فکر وفیصلہ کی خصوصیات کا حاصل ہے۔ اجسام نامیہ میں برتر اور بہترین یہی جسم نامی (حیوان مطلق) ہے۔ (یعنی اشجار وغیرہ دیگر نباتات کا درجہ اس سے کم تر ہے)۔

اس (حیوان مطلق) سے اخص وکم تر شامل وہ صورت ہے، جو ان خصوصیات کا مبدأ و سرچشمہ ہے۔ جو انسان سے مختص ہیں، یعنی یہ کہ انسان (اپنے جذبات واحساسات، قلبی واردات، اور مافی الضمیر کے اظہار کے لیے) قوت نطق وگویائی رکھتا ہے۔ (معلومات کے ذریعہ مجہولات کا علم حاصل کرنے کے لیے) قوت عقل وادراک رکھتا ہے۔ (معاشرت اور تہذیب وتمدن کے اعلیٰ معیار کو برقرار رکھنے کے لیے) ارتفاق کامل کی تدابیر نافعہ کی جبلی استعداد رکھتا ہے، اور (اپنے خالق ومالک سے) قرب حاصل کرنے کے بہترین طریقوں اور صفات الٰہیہ سے مکمل انصاف کی فطری والہامی قوت رکھتا ہے۔ انواع حیوانات میں سب سے اشرف وافضل یہی انسان ہے۔

اور اس سے نچلے درجہ میں وہ صور ہیں جو افراد کے ساتھ مختص ہیں اور وہ نفوس کہلاتے ہیں اور یہ ان خصوصیات کا سرچشمہ ہیں جن سے اشخاص متصف ہوتے ہیں اور جو زید کو زید، عمرو کو عمرو، تم کو تم میں سے متصف ومشخص کرتے ہیں۔ بعینہ اس طرح جس طرح انسان کی صورت نوعیہ سے انسان، انسان کہلاتا ہے۔ اور جسے حیوانی صورت سے حیوان، حیوان کہلاتا ہے۔

نفوس پر صورتوں کا اطلاق نہ کرنا غلط نظریہ ہے

عام طور پر حکما اس خیال کو قابلِ اعتماد واطمینان سمجھتے ہیں کہ نفوس پر صورتوں کا اطلاق نہیں ہوتا، مگر یہ بالکل غلط ہے۔ جن قوموں نے ظن وگمان پر یہ نظریہ قائم کیا کہ تمام اجسام طبیعت جوہریہ کے لحاظ سے ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ ان کے درمیان جوافتراق واختلاف پایا جاتا ہے، وہ فقط طبائع عرضیہ کی حیثیت سے ہے۔ گویا کہ یہ مختلف قسم کے رنگ ہیں جو اجسام پر ان کی طبیعت جوہریہ کے اختلاف کے بغیر چڑھا دیے گئے ہیں، اور ان رنگوں کو طبائع عرضیہ سے موسوم کیا گیا۔ اب وہ طبائع جوہریہ طبائع عرضیہ کی طرف مائل رہتی ہیں، اور ان کی تابع فرمان رہتی ہیں یہ کہہ کر ان لوگوں نے حکما کے اصل مذہب کو باطل کر دیا، اب میں تم سے خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ عام حکما ان لوگوں کے اس نظریہ کو کس دلیل سے ردّ کرتے ہیں؟ یہ کہہ کر ان کے قول ونظریہ کو ردّ کرتے ہیں کہ اس سے کمزور ترین دلیل (سفسطہ) نہیں ہے کہ اس بات کا اعتراف کر لیا جائے کہ حیوان بداہت حسّی کے اقتضا کے مطابق ان مستقل وموجود حقائق میں سے ایک مستقل حقیقت ہے اور پھر ساتھ ہی یہ ادعا (بھی) کیا جائے کہ حیوان کی حیوانیت کا انحصار چند اعراض کے جمع ہونے پر ہے۔ (اور جب وہ اعراض جمع ویکجا ہوئے تو) ان کے حقیقت میں شامل ہوئے بغیر اس مجموعہ کا نام حیوان ہوا۔ (یہ تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟

جس طرح حکما اپنے مخالفوں کے نظریہ کو سفسطہ (یا بودا فلسفہ) سمجھتے ہیں، میں بھی ان (کم فہموں) سے یہ کہوں گا کہ اس سے زیادہ کوئی کمزور ترین دلیل دوسری نہیں ہو سکتی کہ یہ اعتراف کر لیا جائے کہ زید بداہت حسّی کے اقتضا کے مطابق حقائق موجودہ میں سے ایک حقیقت ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ یہ نظریہ قائم کیا جائے کہ زید کی شخصیت کا انحصار چند مشخّصات کے جمع ہونے پر ہے۔ جن کے مجموعہ کو زید کے نام سے یاد کیا گیا۔ اور اس کی کوئی مستقل حیثیت نہیں،) یہ پہلے مفروضے کی طرح تناقض وتضاد پر مبنی خیال ہے)۔

میں تجھے خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا صورت جوہریہ کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایسی چیز ہے کہ جس کی وجہ سے کوئی شے جو حقیقت ثابتہ ہو مستقل حقیقت کا مالک سمجھا جاتا

ہے اسی طرح صورت عرضیہ کے یہ معنے ہیں کہ کوئی چیز جو مستقل ہستی کی مالک ہے اس صورت عرضیہ کی حامل ہوسکتی ہے۔ لیکن بعینہٖ وہ چیز نہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ میں یہ نہ کہوں کہ زید جو ایک مستقل ہستی ہے اس کی زیدیت بعینہٖ اُس کی صورت جوہریہ ہے۔

عالم وجود میں جو حقائق ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ صورتیں ہی ہوتی ہیں اور کسی صورت میں بھی دائرۂ صور سے متجاوز و خارج نہیں کیونکہ ''مطلق صورت'' ایک مستقل صورت ہے جس میں یہ استعداد و قابلیت ہے کہ وہ ہر ایک صورت کو جو اس پر طاری ہو، قبول کرسکتی ہے۔ یہی حالت ہر صورت کی اپنے ماتحت صورتوں کے ساتھ ہے کہ وہ انہیں قبول کرکے ماتحت حقائق کو وجود بخشتی ہیں۔ (صورت جسمیہ صورت نامیہ کو قبول کرکے جسم نامی کو وجود بخشتی ہے۔ صورت نامیہ، صورت حیوانیہ کو قبول کرکے حیوان کو وجود میں لاتی ہے۔ صورت حیوانیہ صورت انسانیہ کو قبول کرکے انسان کو وجود میں لاتا ہے۔ اور صورتِ انسانیہ نفوس کو قبول کرکے افراد کو وجود دیتی ہے)۔

''مطلق صورت'' اور ''ہیولیٰ'' سے امتزاج کا فلسفیانہ نظریہ غلط ہے

کیونکہ جسم میں دوئی نہیں آسکتی

اہل معقول کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کہ ''مطلق صورت'' ہیولیٰ[۱] سے پیوست ہوتی ہے، اور ہیولیٰ بذات خود کوئی صورت نہیں۔

میری دلیل یہ ہے کہ اشیائے کائنات اور سب اجسام وموجودات کی عام ترین خاصیت اور شامل ترین اثر یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی تشکل[۲] تحیز، توقیت اور مقدار خاص کے ساتھ رونما ہوتے ہیں۔ بس ''مطلق صورت'' جب ہیولیٰ کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے اس وقت بھی ہیولیٰ کی خاص شکل اور خاص مقدار ہوتی ہے۔ا

۱؎ مقدمہ جرجانی نے تعریفات میں ''ہیولیٰ'' کے معنی یوں لکھے ہیں: ''لفظ یونانی بمعنی الاصل و المادۃ۔ وفی الاصطلاح ھی جوھر فی الجسم قابل یعرض لذلک الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتین الجسمیۃ والنوعیۃ۔

۲؎ تشکل Form: تحیز (مکان) Dimension of Space، توقیت (زمان) Time، مقدار (Quantity)۔

وراس کا مخصوص زمان ومکان ہوتا ہے۔ اب جب کسی جسم کے اجزا میں باہمی ربط واتصال ٹوٹ جائے یا اندرونی طور پر اس میں کوئی تبدیلی رونما ہو جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے ایک خاص مقدار اور خاص وضع کو چھوڑ کر دوسری مقدار اور وضع اختیار کر لی۔ اور اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس جسم نے انفکاک اجزا اور انفصال داخلی کی وجہ سے مقدار اور وضع کی طبیعت ہی چھوڑ دی ہے اور اس کا تعلق ان میں سے کسی سے نہیں رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اتصال جو صورت جسمیہ کے ساتھ پیوست ہے وہ اس انفکاک وانفصال سے زائل نہیں ہوا۔ اگر اس کا زوال ممکن ہے تو کسی ایسے انفصال کے ذریعے ہوگا جس کے بعد اتصال کا کوئی وجود ہی باقی نہ رہے اور اتصال کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہے لہٰذا اس میں ہرگز شک نہ کرو کہ ایسے انفصال او اتصال کا کوئی وجود نہیں جو صورت جسمیہ کے ساتھ پیوست اتصال کی ضد ہو۔ جس میں ایسی دوئی نہیں جس کی بنا پر ہم ایسے ''ہیولیٰ'' کا اثبات کر سکیں جو ہیولیٰ تو ہو لیکن صورت نہ ہو۔ وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ ''الرحمٰن'' کی شانوں میں سے کوئی شان ایسی بھی ہے کہ وہ تمثّل تو اختیار کر لیتی ہے لیکن وہ صورت نہیں ہوگی؛ غلط کہتا ہے۔ اس قسم کی باتوں پر تجھے کان نہیں دھرنا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ صورت بعینہ اس موجود کا نام ہے جو کسی خاص وضع کے ساتھ مقید ہو یا این (مکان) سے تعلق رکھتا ہو۔ یا کسی اور عرض (مادّی کیفیت) کے ساتھ ملوث ہوا ہو جو ''وضع'' اور ''این'' کی مزید تخصیصات ہیں۔

درست بات یہ ہے کہ ''تجلی جبروتی'' (مظاہرۂ صفاتِ قاہرہ الوہیت) جو ''الرحمٰن'' سے اس کے فرع کے طور پر ظہور میں آتی ہے وہ ایک ایسا موجود ہے جس میں کسی قسم کی تلویث و آمیزش نہیں۔ اور صورت وہ موجود ہے جو کسی عرض کے ساتھ ملوث ہو۔ بایں ہمہ وہ سرّ جو ''الرحمٰن'' سے نازل ہوتا ہے وہ تخصیصات لاحقہ کے مطابق دونوں قسموں میں محفوظ ہے۔

البتہ صورتیں بلحاظ شرف وخست ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ اس لیے صورتِ انسانیہ صورت حیوانیہ سے اشرف ہے۔ اور صورت حیوانیہ صورت نامیہ سے افضل ہے۔ اور صورتِ نامیہ صورتِ مولّدہ (موالید ثلاثہ یا معدنیات کی صورت) سے بہتر ہے۔ (ہر کسی انسانی شخصیت کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ) ہر ایک انسان میں صورت مولّدہ، صورت

نامیہ صورت حیوانیہ، صورت انسانیہ اور صورت شخصیہ (ذاتیہ) سب کے سب شیر وشکر بن کر ایک دوسرے میں گھل مل گئی ہیں۔ اور بادی النظر میں یہ ناممکن نظر آتا ہے، کہ کسی بھی صورت کا علیٰحدہ تحقق ایسا ہو سکے کہ اس کی طرف مستقل اشارہ کیا جا سکے۔ صرف نظر غائر ہی حقیقتِ حال کو ظاہر اور ہر صورت کو اپنے آثار وخواص کے ساتھ دوسری صورتوں سے ممیز کر سکتی ہے۔

موجودات کا ظہور بنو اسبابِ اختلاف اور وجوہ اشتراک کی بنا پر فیضان الٰہی سے ہوتا ہے

میں اس وقت تک تجھ سے خوش نہیں ہو سکتا، جب تک ان دونوں مسئلوں (اشتراک واختلاف موجودات) کی حقیقت اور راز سے آشنا نہ ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مادہ نے جس میں صورت مولدہ (موالید ثلاثہ کی صورتِ جوہریہ) کے اختیار کرنے کی استعداد و قابلیت تھی، اپنے سب اجزا کے ساتھ جمع ہو کر ایک امتزاجی کیفیت حاصل کر لی۔ اس نے اپنی اس استعداد و قابلیت کے ساتھ ''الرحمٰن'' کی طرف رجوع کیا۔ جس کے نتیجہ میں (فیضانِ الٰہی اور وجودِ لامتناہی سے) اجتماع شروط اور وجوہ استعداد کی بنا پر اس پر صورتِ مولدہ فائض ہوئی۔ اور اس نئی خلقتِ مزاج کے ساتھ اس کا ظہور ہوا، جس کی خصوصیات وقتاً فوقتاً کارفرما اور ظاہر ہونے لگیں۔ ان کو (بہر صورت) بالذات اسی صورت مولدہ کا اثر ونتیجہ سمجھنا چاہیے۔ اگرچہ اس صورت کا وجوب فیضان رحمٰن سے اجتماع عناصر اور اس کی استعداد پر منحصر تھا، پھر اس (صورت مولدہ) نے دوسری قابلیت واستعداد حاصل کر لی۔ (ایک بار) پھر اس نے ''رحمٰن'' کی طرف رجوع کیا اور اللہ تعالیٰ کے سامنے دست سوال پھیلا دیئے، اور خداداد موہوب استعداد اور مکتسب قابلیتَ کی موجودگی کی بنا پر اس پر حکم صورت نامیہ فائض ہوئی، جس سے زندگی کی ناقص صورت کا ظہور ہوا۔ اس ناقص زندگی سے خاص اثرات ونتائج رونما ہونے لگے۔ جو صرف اسی کی طرف بالذات ارتقا کرتے ہیں۔ اگرچہ اس کا وجود پہلی صورت (صورت مؤلدہ) کی موجودگی پر منحصر ہے۔

ارتقا کی اس دوسری منزل میں رہ کر اس (ناقص صورت نامیہ) نے مزید استعداد اور قابلیت حاصل کر لی۔ پھر "الرحمٰن" کی طرف مڑ گئی۔ (اور فیضان الٰہی سے فیضیاب ہونے کے لیے دستِ سوال پھیلا دیئے)۔ چنانچہ مخصوص شرائط کے اجتماع اور موجود خاص استعداد کی بنا پر (نئی) صورت حیوانیہ اس پر فائض ہوئی اور اسے حیات ناقص کی بجائے حیات کامل عطا ہوئی۔ اور اس (نئی زندگی) کے اثرات وقتاً فوقتاً اس سے ظاہر ہونے لگے۔ ان اثرات کو یقیناً اسی صورت حیوانیہ کا بالذات اثر و نتیجہ سمجھا جائے گا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے وجود کے لیے پہلی (یعنی ناقص صورت نامیہ) کا وجود شرط ہے۔

ارتقا کی اس تیسری منزل میں رہ کر اس (کامل صورت حیوانیہ) نے مزید استعداد و قابلیت حاصل کر لی، بعد ازاں اس نے "الرحمٰن" کی طرف رجوع کیا۔ اور (حسب سابق دامنِ سوالات پھیلا دیا۔ تو مخصوص شرائط کے اجتماع اور اس ترقی یافتہ استعداد و قابلیت کی بنا پر صورت انسانیہ پر فائض ہوئی۔ جس کی وجہ سے اس میں مبدأ (یعنی ذات اقدس) کے ساتھ (تا بحد امکان بشری) تشبہ حاصل کرنے کی جبلت و استعداد پیدا ہوئی۔ اس استعداد کے مخصوص اثرات اس سے صادر ہوتے رہے، اب ان کی نسبت بالذات اسی صورت انسانیہ کی طرف ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ اثرات درجہ اوّل کے حصول پر مبنی ہوتے ہیں، اسی صورت حال کے پیش نظر اتصال و اشتراک کیوں اور کیسے نہیں ہوگا؟

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر (ترقی یافتہ) صورت کا فیضانِ وجود، اسبق (پہلی غیر ترقی یافتہ) صورت کے وجود کی بدولت قائم رکھا ہے۔ اگر پہلی (ابتدائی) صورت کے شروط ظہور میں نہ آتے تو اس دوسری یعنی (آخری درجہ کی) صورت انسانیہ کا ظہور ہی نہ ہوتا اور کوئی وجہ نہیں کہ اس آخری درجہ (اور ترقی یافتہ صورت) کو سب پر تفوق حاصل نہ ہو، کیونکہ (ان میں سے) ہر صورت اپنے سے ترقی یافتہ صورت میں جا کر "الرحمٰن" سے جداگانہ اور نئے کمال سے متصف ہوتی رہی ہے۔

موجودات میں فیضانِ الٰہی اور تفوق کے لیے استعداد ذاتی کی اہمیت

ابھی ٹھہرو، اور ان معانی کو اچھی طرح ذہن نشین کرلو، جو ان مذکورہ صورتوں میں سے ہر ایک صورت کو (مراتب ارتقا میں یکے بعد دیگرے) حاصل ہوتے رہے ہیں۔ اور جن کی وجہ سے نامی کو مولد پر شرف حاصل ہے۔ (اور حیوان کو نامی سے افضل و برتر سمجھا جاتا ہے) اور یہی حالت دوسرے معانی جدیدہ کی ہے۔ جس کے صحیح مفہوم ظاہر کرنے کے لیے ہماری زمینی اور معاشی زبان میں وضع شدہ الفاظ نہیں ہیں۔ اس کے لیے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہیں کہ ان کی حقیقت خود جلوہ نما ہو جائے۔ البتہ تمثیل (کی کسی قسم) کے ذریعہ اس کی توضیح کی جاسکتی ہے اور سمجھنے والے (کان) اسے سن کر ایک حد تک حقیقت کو پاسکتے ہیں۔ اگرچہ یہ حقیقت تک مکمل وصول نہیں ہوتا۔

کیا یہ ایک مسلمہ حقیقت نہیں ہے کہ جب جسم کے اعضا جمع ہو کر ٹھوس شکل اختیار کرلیں، اور ان کے درمیان عمدہ ربط واتصال پیدا ہو جائے، اور ان کی سطحیں بغیر کسی کجی کے بالکل ہموار ہو جائیں، تو یقیناً یہ جسم صیقل اور شفاف ہوگا۔ جس میں روشنی منعکس ہوگی، اور اشیا کے رنگ وعکس نظر آئیں گے۔ (یہ یاد رکھیے کہ) کثافت (ٹھوس ہونے) ہمواری سطح اور اتصال وربط کے مختلف درجے ہیں۔ (اور انھیں ہر کسی جسم کے صیقل اور شفاف ہونے کے درجوں کا مدار ہے)۔ چنانچہ اشیا میں بعض چیزیں زیادہ ٹھوس یا زیادہ سیدھی، زیادہ مربوط ومتصل اور زیادہ صیقل وشفاف ہوتی ہیں۔ اور بعض کم۔ اس لیے ہم ان مختلف مراتب کو وحدات[1] کہتے ہیں۔ (اگر صقالت اور شفافیت بہت معمولی ہے تو یہ) پہلا درجہ ہے، جسے ہم ایک وحدت کہیں گے۔ (اور اگر اس سے بہتر یا دو چند ہے تو یہ) دوسرا درجہ ہے، جس میں دو وحدتیں شامل ہیں۔ اور اس سے زیادہ یعنی سہ چند ہے۔ تو یہ درجۂ ثالث ہے۔ جس میں تین یونٹ شامل ہیں۔ اور (اسی اضافے کے ساتھ) چوتھے درجہ میں چار وحدتیں شامل ہیں۔ اسی پر خدائے رحمٰن جلّ وعلا کے افاضات خاصہ کو قیاس کر لیجیے۔ کہ اجزائے جوہریہ کے تکاثف، استوا اتصال اور ثقالت میں فرق مراتب کے مطابق کم

---

[1] (Units)

استعداد والے پر کم فیض نازل ہوتا ہے اور جن میں استعداد زیادہ ہوتی ہے اس پر نسبتاً زیادہ فیض نازل ہوتا ہے۔ دراصل یہی اوصاف کثافت وصقالت ہی ہیں۔ جو عالم ابداع (کے معرضِ وجود میں آنے) کے بعد عالم خلق میں افاضہ رحمٰن کے باعث وموجب ہیں۔ کیونکہ عالم ابداع کا یہ خاصہ ہے کہ وہاں سے امور نازل ہوتے ہیں۔ اور عالم خلق کی یہ خصوصیت ہے کہ یہاں سے مجسم، کثیف اور محسوس اشیا کا صعود ہوتا ہے۔ (اور نظام کائنات میں اسی تنزل وصعود کا سلسلہ جاری ہے۔ اور زندگی کے بقا اور استمرار کا انتظام کیا گیا ہے)۔

موجودات عالم کے مراتب کمال اور نوع انسانی کی فضیلت کا راز

الغرض مولدات میں جو کمال ودیعت کیا گیا ہے، وہ ابتدائی درجہ کا کامل ہے یعنی وہ بسیط (غیر منقسم) ہیئت جس سے تعبیر صورتِ مولدہ کے ذریعے کی جاتی ہے، اس کمال (صورت مولدہ) کے خواص واعراض یہ ہیں کہ آثار کو صورت نوعیہ کی طرف منسوب کیا جائے، نہ کہ اجزائے عنصریہ کی طرف، صورت عنصریہ اجزا سے الگ ہوتی ہے اور اس کے اثر کے طور پر سب اجزا پر متشابہ رنگ اور خاصیت طاری ہوتی ہے۔ (کیونکہ عناصر کے جداگانہ خواص ہوتے ہیں اور جب وہ کسی مرکب کی شکل میں جمع ہو کر ظاہر ہوں تو ان کے آثار وخواص بالکل علیٰحدہ ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر پانی جو آکسیجن اور ہائیڈروجن گیسوں سے مرکب ہے اس کے خواص ان کے دونوں عنصروں سے جداگانہ اور مختلف ہیں۔ علی ہذا القیاس دوسری مرکبات ومولدات اور ان کے عناصر ترکیبی کا حال ہے)۔ عوام الناس کا منتہائے نظر ومقصود تو ان مولدات کے یہی ظاہری خواص وآثار ہوتے ہیں اور ان سے ماورا حقائق تک رسائی نہیں رکھتے۔ مگر جو اہل علم وتحقیق ہیں، وہ اگرچہ دور بین نگاہ رکھتے ہیں مگر ان کی (زمینی ومعاشی زبان اتنی فصیح وبلیغ نہیں جو ان حقائق کو بیان کر سکے۔ اس لیے انھوں نے اس کو مولدات کا کمال خصوصی (یعنی صورت عنصریہ) قرار دیا ہے۔

نباتات اور نامی اشیا کا کمال دوسرے درجے (نسبتاً بلند درجہ کے کمالی اوصاف ہیں۔ جو اوّل الذکر درجہ سے نسبتاً زیادہ ہیں۔ ان نامی اجسام کے آثار وخصوصیات میں (موالید کی صفات کے علاوہ) نمود وبالیدگی، تغذیہ وپرورش، پیدائش مثل اور اس کو خاص

شکل دینا ہے اور افرادنوع کے تشخص کو دوسرے اشکال مقادیر اور صورتوں سے تمیز کرنے کا قانون (ان اشکال و مقادیر کے علاوہ جن میں تمام افرادنوع مشترک ہیں) اور ان مراتب عروج وانحطاط کی رعایت کرنے کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، جو ابتدائے آفرینش سے فنا وزوال کے وقت تک پیش آتے ہیں۔ اس (درجۂ تہذیب وتمدن) کو محققین درجۂ ثانیہ کہتے ہیں (جو پہلے کے مقابلہ میں زیادہ بلند ہے)۔

اسی طرح حیوان کے اندر جو کمال ودیعت رکھا گیا ہے، تیسرے درجہ کا کمال ہے۔ چنانچہ اس درجہ ثالثہ میں (پہلے اور دوسرے درجہ کے کمالات کے آثار کے ساتھ ساتھ یہ (زائد) آثار وخواص بھی پائے جاتے ہیں۔ (جن سے نباتات یا نامی اجسام محروم ہیں)۔ حواس ظاہرہ وحواس باطنہ حصول نفع اور دفع ضرر کی طرف انگیخت، وہ ارادے جذبات اور تصورات وغیرہ جو دل سے صادر ہوتے ہیں، وجدانیات اور قلبی واردات جو نور قلب کے انکسار کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، اس کمال کو محققین نے صورت حیوانیہ سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح انسان میں جو کمال ودیعت کیا گیا ہے (گزشتہ تین درجوں سے بلند تر) چوتھے درجے کا کمال ہے۔ اس کے خواص شرف میں سب سے بالاتر ہیں۔ مثلاً انسان میں رای کلی[۱] (قضایائے کلیہ کو قائم کرنے اور عقل وذہن سے معلومات کے ذریعہ مجہولات تک پہنچنے) اور صورت ناسوتیہ (وجود جسمانی) کے انسلاخ (موت) سے پیشتر مبدأ (ذات اقدس) کے ساتھ بقدر امکان بشری تشبیہ حاصل کرنے کی استعداد پائی جاتی ہے۔ پھر (ان مذکورہ کمالات کے بعد) ہر فرد میں جو مخصوص آثار وخواص پائے جاتے ہیں، وہ ہر فرد کے ساتھ مختص کمال (نفس) ہے اور یہ درجۂ پنجم کا کمال ہے، خوب سوچ کر ان حقائق کو پہچان لو۔

نامی، حیوانی اور دیگر صورتوں کے مدارات وجود

کیا اصحاب علم باللہ (اہل معرفت) نے تجھے یہ بتادیا ہے کہ ہر صورت کے انعقاد (عقیدے) کا مدار کوئی اور شے ہوتی ہے۔ اس لیے ہر صورت نامیہ کا مناط ایک قوت نامویہ ہوتی ہے جو مولدہ (جسم عنصری) کی تکمیل کرتی ہے، پھر (قوت نامیہ) کا اکمالی و تکمیلی عمل

---

۱ (Public will)

مدبر و حکمران کی حیثیت سے اس جسم عنصری کے اندر جاری رہتا ہے اور اپنے تصرف خاص سے مختلف غذاؤں کو جمع کر کے انہیں مناسب انداز سے تحلیل کرتی ہے اور انہیں موافق جسم بنا کر جزِ جسم بناتی ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ منتہائے کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر جب جسم تحلیل ہوتا ہے تو صورت نامیہ بھی فنا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ہر صورت کی ہستی اپنے محل کے ساتھ ربط و وابستگی پر منحصر رہتی ہے کسی غیر پر نہیں اور ہر ربط و وابستگی ایک عقدہ (انعقاد) ہوتی ہے۔ جس کا کوئی مناط ضرور ہوتا ہے اور قاعدہ یہی ہے کہ جہاں مناط باطل ہو جائے، وہاں ''عقدہ'' بھی باقی نہیں رہتا۔ اور جب ''عقدہ'' تحلیل ہو جاتا ہے تو صورت لامحالہ باقی نہیں رہتی۔

صورت حیوانیہ (کی ہم آہنگی وابستگی) کا مناط یہ عمل ہے کہ متولد کے جسم میں نسمہ (روح ہوائی) مکمل ہو اور اس کی قوتیں جسم میں جاری و ساری ہوں۔ جسم کی تخلیق صرف اس لیے ہوتی ہے کہ وہ روح ہوائی کی جولان گاہ اور اس کے تغذیہ کے لیے کھیتی ہو۔ صورت حیوانیہ کی بقا کا دار و مدار جسم پر قطعاً نہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ وہ (جسم) اس (صورت حیوانیہ) کی زینت عروس (اور زیبائش لیلیٰ) کے لیے بمنزلہ اسٹیج کے ہے۔ اس لیے جب جسم فنا ہو جاتا ہے تو صورت حیوانیہ فنا نہیں ہوتی۔ ہاں جب نسمہ (روح ہوائی) تحلیل ہو جاتی ہے تب صورت (حیوانیہ) بھی باقی نہیں رہتی۔

اسی طرح انسانی صورت (کی وابستگی) کا مناط یہ ہے کہ اس کی شخصیت (ہویت) اتنی مکمل ہو کہ وہ مبادی عالیہ میں جو ''امام الانسان''[1] ہے اس کے لیے شرح بسیط بن سکے، اور اس شخصیت پر امام انسان کے خواص و آثار واضح طور پر ظاہر ہو سکیں، اس لیے جب نسمہ (روح ہوائی) فنا ہو جاتی ہے، تو صورت انسانیہ فنا نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ نسمہ (عام برزخ کے جملہ مدارج سے گزر کر) 'امام الانسان' کے حضور پہنچ جاتی ہے تو فنا ہو جاتی ہے۔

---

[1] امام الانسان سے مراد انسان کے وجود نوعی کا تمثل ہے۔ جو عالم مثال میں اہل کشف کو عیناً نظر آتا ہے۔ اور جو تمام افراد انسانی کا اجمال ہے۔ حدیث معراج اور دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت آدم علیہ السلام کو اس حالت میں دیکھنا کہ اس کی اولاد کی تمام سعید و شقی روحیں اس کے دونوں جانب موجود تھیں، (واللہ اعلم) اس امام انسان کا مشاہدہ تھا۔

صورت شخصیہ (جو مطلق صورت انسانیہ کا فرد ہے) کا مناط "رحمٰن" کے اسم پاک سے نازل شدہ کلمہ ہے جو تمام ارتقائی منازل میں محفوظ رہتا ہے۔ یہ کلمہ ایک امر فرد ہے۔ جس میں رحمانیت کی صفت عالیہ کی تجلی نمایاں ہوتی ہے۔ جب کوئی سالک طریقت مقامات سلوک کو طے کرتے ہوئے صورت شخصیہ کے اطلاق میں پہنچ جاتا ہے تو اس کلمۂ نازلہ محفوظ کی بدولت اس پر خاص علوم نازل ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ نہیں جانتا کہ ان علوم کا نزول کہاں سے ہو رہا ہے لیکن وہ فردِ کامل جو تمام منازل ارتقا سے پوری طرح باخبر ہو۔ اس سے کوئی بات پوشیدہ نہیں رہتی۔ اور ان ارتقائی منازل کی ہر منزل کو طے کر کے بالآخر مسیر طریقت میں "الرحمٰن" تک پہنچ جاتا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

فلاسفہ کا یہ زعم غلط ہے، کہ انسان اور گھوڑا جنسِ حیوان کی دو شاخیں ہیں، بعینہٖ اسی طرح جس طرح حیوان اور درخت جنس نامی کی دو شاخیں ہیں، حاشا وکلا ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ خدائے رحمٰن جلّ وعلا نے اسمائے حسنیٰ کے تنزلات اور صورِ موجودات کے تصاعد کے لیے حرکت دوریہ کا نظام قائم فرمایا ہے۔ جس کا ظہور مختلف مناطات کے مطابق ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر عالم نامی میں فاسد مادّہ موجود نہ ہوتا، جس کا ضروری نتیجہ نباتات کی ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، جو اوپر جانے کی استعداد سے محروم اور سفلی استعداد سے ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے، تو سب نباتات حیوانات کی شکل وصورت میں تبدیل ہو جاتے، اسی طرح (اگر استعداد مکمل ہوتی) تو تمام حیوانات انسان بن جاتے۔

کوئی شخص منازل ارتقا سے بری ہو کر عارف الٰہی نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ اپنے اندر کسی درخت مثلاً کھجور یا بیری کو نہ دیکھے گا۔ اور یا اس کو اپنے نفس کے اندر کسی حیوان مثلاً گھوڑے یا گائے کی صورت نظر نہ آئے گی۔ پھر اس کے باوجود وہ اس بات سے وامانده[1] نہ ہو کر مقامات سلوک طے کر کے "حقیقت قصویٰ" یعنی باری تعالیٰ تک پہنچ جائے جو ہر موجود کے لیے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔

---

[1] وامانده بقا، قیام

فصل۔۳

انسان کی صورت نوعیہ اور اس کے طبعی تقاضوں کا بیان

جاننا چاہیے کہ نوع انسانی کی طبیعت کے لیے جس کا تقاضا یہ ہے کہ تمام افراد انسان نطق، ضحک وغیرہ سب خصوصیات کے حامل ہوں یہ ضروری ہے۔ کہ اس کی ایک مستقل ہستی اور وحدت دوسرے اشخاص وافراد کی وحدتوں اور ہستیوں سے الگ جداگانہ ہو اور اس ہستی اور وحدت کی بنا پر اسے جداگانہ حیثیت حاصل ہو۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ طبیعت نوع انسانی اس وقت تک باقی رہے گی جب تک نوع انسانی کا کوئی ایک فرد بھی باقی ہو بلکہ اگر کسی فرد کی بقا کا امکان بھی ہو اگر تم یہ باور کرسکو کہ فانیات زمانیہ اپنی فنا کے بعد بھی دہر (غیر متناہی) میں باقی رہتی ہیں۔ اسی طرح طبیعت نوع انسانی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ خاص مقدار سیدھی قامت (حیوان کے گھنے بالوں کے مقابلہ میں) صاف جلد اور اس قسم کی دوسری خصوصیات (جو اس کے سب افراد میں بلا تخلف فرد پائی جاتی ہیں) کے بارے میں اس کی معین حد ہو۔ اگر چہ سرسری نظر میں یہ صورت (نوعیہ) دوسری (افرادی) صورتوں سے علیحدہ کر کے مجرد نہیں دیکھی جاسکتی۔ لیکن نظر غائر تو اس کو اپنے (نوعی) خواص سے اور آثار کے ذریعہ دوسری (افرادی) صورتوں سے جدا کرسکتی ہے۔ یوں سمجھیں کہ جس وجود کی بنا پر زید زید ہے، اس میں انسان کی صورت نوعیہ زید کی صورت شخصیہ سے متمیز نہیں لیکن جس وجود کے ذریعہ انسان، انسان ہے۔ اس کے لحاظ سے اس کی صورت نوعیہ کسی دوسری چیز سے خلط ملط نہیں ہوسکتی۔

یہی حال زمان کے ظرف ولبادہ کا ہے۔ جس میں اگر چہ ایک وحدت میں مختلف صورتیں پوری طرح بغل گیر ہو کر جمع ہوگئیں۔ یہ وحدت دنیوی زندگی کے تقاضوں کے مطابق وجود میں آتی ہے۔ جس میں گردش اور ہیر پھیر (اور ارتقائی تغیرات) کی استعداد موجود ہے۔ لیکن

(لامتناہی) دہر کے ظرف میں ہر ایک صورت دوسری صورت سے متمیز ہو کر محفوظ ہے، جو اس کی نشاۃ قصوی کا تقاضا ہے اور جو اپنے مبدأ ہی سے فیض قبول کرتی ہے۔ یہ یاد رکھیے کہ ہر ایک موجود کا مبدأ دوسرے موجود کے مبدأ سے مختلف ہوتا ہے، ورنہ سب موجودات ایک ہی موجود ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی دوئی اور مغائرت کبھی نہ ہوتی۔ دہر کو ملحوظ نظر رکھ کر یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہر صورت کی حقیقت دوسری صورت کی حقیقت اور اصل سے متمیز نظر آتی ہے۔[1]

جب تحقیق اس درجہ تک پہنچ گئی، تو کیا وجہ ہے کہ طبیعت انسانیہ (انسان کی صورت نوعیہ) کو ایک مستقل ہستی کے طور پر آپ اپنی انکھوں کے سامنے نہیں لاسکتے جس میں جنس اور فرد کے احکام کا شائبہ تک موجود نہ ہو۔[2]

انسانی طبیعت اور رحمٰن جل وعلا سے فیضیابی کی کیفیت

میں تم سے اس وقت خوش ہوں گا جب ہر چیز کی اصل خلقت کو ان اصول کی روشنی میں ملاحظہ کرو جو ہم نے ذرا پہلے بیان کیے ہیں ہم نے تجھے یہ سمجھا دیا تھا کہ "الرحمٰن" اسم پاک کی ہر حقیقت پر مشتمل ہے اور حقائق (اشیائے کائنات) اپنی فطری استعدادات کے مطابق فیضانِ رحمٰن سے بہرور ہوتے ہیں۔ اور انسان کی صورتِ نوع کا فیضان بھی صورت حیوانیہ کی استعداد کے مطابق "الرحمٰن" سے ہوتا ہے۔ یہ افاضہ ایک معلوم درجہ، مخصوص اندازہ، مقررہ اصول اور محدود حد کے ساتھ ان فطری استعدادات کے مطابق ہوتا ہے، جو باران جود الٰہی سے استدعائے فیض کرتی ہیں۔ جس کے نتیجے میں اس پر صورت انسانی فائض ہو جاتی ہے۔[3]

---

[1] اس عبارت میں پروفیسر آئن سٹائن کے نظریہ اضافت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

[2] حضرت شاہ ولی اللہ انسانی صورت نوعیہ کی مستقل ہستی کے نظریہ کے قائل ہیں، اور یہاں فلاسفۂ یونان کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ انسانی نوع کی ہستی صرف افراد کے ضمن میں متصور ہو سکتی ہے اور "مطلق انسان" کا مفہوم انتزاعی ہے۔ جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔

[3] یہ درحقیقت قرآن مجید کی اس آیت کریمہ کی فلسفیانہ تشریح ہے۔ وان من شیئی الاعندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم حضرت شیخ سعدیؒ نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

باراں کہ در لطافت طبعش خلاف نیست
در باغ لالہ روید ودر شورہ بوم وخس

اور معلوم وزن وحد سے متصف یہ افاضہ شئون رحمٰن میں سے ایک شان اور اس کے مختلف جہات مندرجہ میں سے ایک جہت ہے، جو طبیعت انسانی کی صورت میں جلوہ گری سے پہلے لم یکن شیئاً مذکوراً کا مصداق تھا اور جلوہ گری کے بعد ''اسم جزی'' کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ کیونکہ اس کا درجہ بلحاظ نزول اسمائے مطلقہ (تجلیات) اسمائے پاک کے درجہ سے کم تر ہے۔ اسم جزی یا تجلی یہ ہمارے (صوفیا) کی اصطلاح میں ہے ورنہ فلاسفہ کی اصطلاح میں اسے ''عقل طباعی'' کہتے ہیں۔[1]

ہر طبیعت نوعی اپنے امام سے پیوستگی و وابستگی رکھتی ہے

اور اس بات کی توقع اور طمع مت کرو کہ شریعت اسلام کے بانی جو مخلوق کے لیے معلم اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت بھیجے گئے ہیں۔ اس اسم خاص کے جاری و ساری ہونے سے متعلق علوم کے سوا کسی اور بات کا ذکر کرے، وہ بھی اس طرح کہ اجمالی سریان کے بجائے جو عام لوگوں کے فہم و استعداد سے بعید ہوتا ہے، صرف تفصیلی سریان کا ذکر کیا گیا ہے جو عام فہم ہے۔

اس شخص سے زیادہ ظالم اور کون ہوسکتا ہے جو یہ بات تو تسلیم کرے کہ افلاک میں سے ہر فلک اپنی حرکت دوریہ کے سلسلہ میں اور اُن اثرات کے سلسلہ میں جو اس سے زمین

---

[1] تنزل کے سلسلہ میں اس حدیث شریف پر غور کرنا چاہیے "ینزل ربنا کل لیلة الی السماء الدنیا" الخ

غالب شاہ صاحب عقل طباعی سے مراد وہی عقل لیتے ہیں جو ابن رشد نے تلخیص مابعد الطبیعیہ ص ۲۹ میں ذکر کر چکے ہیں۔ اماالعقل فان شانه ان ینتزع الصور من الهیولیٰ ویتصورها مفردة علی کنهها وذالك امره بین۔

یا پھر ارسطو کی ''عقل فعال'' مراد لیتے ہیں جس کو معجم فلسفی ص ۱۱ پر یوں کیا گیا ہے:

"یحب ان یکون فی النفس تمیز یقابل التمیز التام بین العادة وبین العلة الفاعلیة التی تحدث الصور فی المادة، اسی قوت عقل اور تمیز نفس کو اس جزی یا تجلی کہنا شاہ صاحب کی مخصوص اصطلاح ہے۔ ہاں تجلیات کے تنزل کے سلسلے میں قرآنی آیات اور احادیث نبویہ سے استشہاد کیا جاسکتا ہے۔

پر نازل ہوتے ہیں۔ اپنے امام (عقل) کے تابع ہوتا ہے اور پھر اس حقیقت سے انکار پر اصرار کرتا ہے کہ ہر نوعی صورت وزن و مقدار معلوم کے لحاظ سے اپنے امام کی تابع ہوتی ہے۔ یہ قصور نظر، سوفہم اور عدم تحقیق کا نتیجہ ہے (کہ وہ اس حقیقت سے انکار کرتا ہے) ورنہ اہل معرفت جن کے سامنے طبیعت نوعیہ کے آثار و خواص متمثل ہو کر نظر آتے ہیں اس کی صداقت میں ذرہ بھر شک نہیں کرتے۔ اس لیے تم کبھی آنکھوں کے سامنے اس (صورت نوعیہ) کی مستقل ہستی کے جلوہ گر ہونے میں شک نہ کرو۔ اور کیوں نہ ہو جس کو ہم اسمائے حسنیٰ میں سے اسم پاک کہتے ہیں، اور فلاسفہ کے نزدیک وہ عقل طباعی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ شئون رحمانیہ میں سے ایک شان ہوتی ہے جو بالاترین مقام میں ان (شئون) کے اجمالی ادغام کے بعد ظہور پذیر ہوتی ہے گویا کہ وہ عنوان ہے جسے عنوانیت کے درجہ میں پیدا کیا گیا ہے اور نوع کے افراد میں جو کچھ بعد میں آتا ہے وہ معنون اور تفصیل ہوتی ہے)۔

تمثیل اسم کے بارے میں یہ توقع نہ رکھیے کہ وہ امام (یعنی شان خاص) اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ متمثل ہو سکے گی۔

عالم مجرد اور اجسام کے درمیان قوت متوسطہ

اب میں تم کو یہ بھی بتانا چاہتا ہوں کہ اس اسم پاک کا سریان طبیعت انسانیہ (صورت نوعیہ انسانیہ) میں کس طرح ہوتا ہے اور ہر طبیعت نوعیہ اشخاص و افراد میں کس طرح سرایت و نفوذ کرتی ہے قریب ترین تشبیہ یہ ہے کہ اسم پاک گویا ایک روح کلی[1] ہے۔ طبیعت نوعیہ روح حیوانی یا نسمہ[2] اور مجموعۂ افراد سب بمنزلہ شخصِ واحد کے ہے اور اس سرایت کے بعض اثرات تو (ظاہری آنکھ اور) سرسری نظر سے محسوس ہوتے ہیں مثلاً کسی فرد کی تخلیق کے اسباب فراہم ہو جائیں تو اسم پاک یک بارگی اس فرد کی شکل میں اتر کر رونما ہوتا ہے۔ پھر دوسرے شخص کی تخلیق کے اسباب و علل فراہم ہو جاتے ہیں۔ تو اس رنگ میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظہور اس طرح ہوتا ہے جس طرح کلی اپنی جزئیات

۱؎ (Uninersal Soul)

۲؎ (Nesmie Body)

میں ظہور کرتی ہے۔ (اس طرح نہیں جیسے کل اپنے اجزا میں ظہور کرتا ہے) یعنی کلی کی جزئیات اسی طرح ظہور میں آتے ہیں۔ اور جب یہ افراد واشخاص عالم خلق میں قدم رکھتے ہیں تو اس اسم پاک کے آثار ان افراد میں کلی طور پر سرایت کرتے ہیں۔ اس کے برعکس بعض دوسری خاصیتیں ہیں جن کا احساس وادراک دقیق وعمیق نظر کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ مثلاً

نمبر ا: وہ تدبیر کلی ہے جسے کوئی اسم پاک ایک ہی مرتبہ سب اشخاص میں جاری کرتا ہے اور جس کے نتیجہ میں سب افراد (ایک وحدانی نظام وتدبیر کے ذریعہ) شخص واحد کی طرح ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی صحت وبیماری حرارت وبخار اور دیگر عوارض کا ظہور اسی تدبیر کلی یا وحدانی نظام سے وابستہ ہوتا ہے۔

یا نمبر ۲ جیسے کہ اشخاص انسانیہ کی استعداد کے مطابق کسی شخص کا کسی صورت ظاہری، صورت نوری، صورت ذاتی یا مکاشفہ کے طور پر کسی صورت (ذوقی) میں متمثل ہونا (بھی گہری نظر کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا)۔

ان صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار کرنے کے بعد اُس پر ان کی استعداد کے مطابق اسم پاک کی تجلیات مرکوز ہوجاتی ہیں۔ عوام کا علم (اور احاطۂ نظر) اس اسم پاک کی تجلی سے بالاتر (حقائق کی طرف) نہیں جاتا لیکن کامل افراد کو وحدت کبریٰ اور اس کے بعد کی تجلیات تمام کے تمام اسی اسم پاک کی راہ سے مشاہدہ ہوتے ہیں جس کی راہ سے وہ خود ظہور میں آئے ہیں کوئی بات اُن سے پوشیدہ نہیں ہوتی۔

یا (۳) اُن جزی اسما کی حقیقت کا فہم وادراک بھی نظر غائر سے ہوسکتا ہے جو اُس تصادم وکشمکش کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جو اس تدبیر الٰہی (جس کا دوسرا نام حق ہے) اور عالم کون وفساد کے اندر جزی حوادثات اور سلسلۂ مرض وصحت کے درمیان ہوتی ہے۔ جیسے وہ جزوی اسم جس کی تفصیل ملّت حنیفیہ ابراہیمیہ کی صورت میں ظاہر ہوئی، بعد ازاں وہ اسم جزوی جس کی تفصیل دین موسوی اور شریعت محمدی کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ ان تین علوم کی حقیقت کا ادراک صرف علما حق اور اہل معرفت ہی کرسکتے ہیں۔

اہل معرفت اس سریانی کیفیت کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں جب اس کا تعلق نوع سے ہو تو اس کو ''عنایت رحمانی'' کا نام دیتے ہیں اور جب اس کا تعلق اُن عوارض سے ہو جو نوع پر عالم خلق میں طاری ہوتے ہیں، تو اسے ''تدبیر رحمانی'' سے موسوم کرتے ہیں اور جب کشمکش و تصادم سے اس کا تعلق ہو تو اسے باطل کو توڑنے کے لیے ''حق دامغ'' کہتے ہیں۔ اور پھر عنایت الٰہی اور حق کو جن کا نزول اسم الرحمٰن سے ہوتا ہے آثار ظاہرہ کے لحاظ سے مناسب حال اسما مثلاً رزاق، مصور، قابض اور باسط وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ یہ اسما (اپنے اجمالی مفہوم میں) مفردات ہیں اور عالم امر و خلق میں جو قوائے عاملہ اُن کے مظاہر ہیں وہ ان کے مرکبات ہیں۔

امام الانسان اور اس کی تفصیل

اور اس تحقیق جلیل میں تمہاری مزید امداد ہماری اس دلیل و بیان سے ہو سکتی ہے کہ ''امام الانسان'' کے لیے ضروری ہے کہ نوع انسانی کے جملہ افراد کے اس کی وحدت میں مندرج ہوں اور ہر فرد انسانی بحیثیت مطلق انسان اس کے دائرہ شمولیت سے باہر نہ ہو۔ زید، عمرو اور بکر کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں، کیونکہ زیدیت اور عمرویت عارضی خصوصیت و احوال ہیں جو حسب استعداد افراد پر طاری ہوتی ہیں۔ یہ بات امکان و تجویز کے دائرہ کے اندر رہتی ہے کہ اگر وہ اسباب و علل یا استعدادات جمع ہوں جو زیدیت کی متقاضی ہیں تو وہ شخص زید بن جاتا ہے۔ اور اگر عمرویت کے متقاضی ہیں تو وہ شخص عمرو بن جاتا ہے۔ پس امام الانسان کے پاس زید کو زیدیت اور عمرو کو عمرویت کی صورت بخشنے کی قوت حد امکان تک تو ہے لیکن ان کو بالفعل ان صورتوں سے نوازنے کے لیے احوال و ظروف اور معدات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی پر ان خاص احوال و ظروف کو قیاس کیجئے جو بعد میں (دنیوی زندگی میں) ان افراد و اشخاص پر طاری ہوتے ہیں۔ جب زید اور عمرو عالم وجود میں قدم رکھتے ہیں تو وہ باتیں جو پہلے دائرہ امکان کے اندر تھیں اب ایک ہی دفعہ فعل (و عملی صورت) کا لبادہ پہن لیتی ہیں۔

اسی طرح وہ حالات وکوائف ہیں جو تمام کائنات عالم بالا و اسفل پر ابتدائے آفرینش سے انتہائے عالم کون وفساد تک طاری ہوئے ہیں یا ہوتے ہیں، یا ہوں گے اور جن کا ظہور ان لوگوں کے نزدیک جو زمان کے قید میں محبوس ہیں، مختلف اوقات میں یوماً بعد یوم ہوتا ہے اور اس خدائے قدوس کے نزدیک جو مکان وزمان کے قیود سے منزہ اور برتر ہے، ایک دم ظہور میں آتے ہیں۔ بہرحال یہ سب حالات اور واقعات دائرۂ امکان میں رہتے ہیں۔ اور اسباب وعلل موجبہ کے جمع ہونے پر قوۃ سے فعل میں آتے ہیں۔ اور یہ تمام حوادث جو ایک ایک فرد کو پیش آتے ہیں دونوں حالتوں میں یعنی جبکہ وہ دائرہ امکان کے اندر ہوں اور پھر جب وہ بالفعل کا لبادہ پہن لیں، خدائے بزرگ وبرتر کے مقرر نظام میں شامل ہیں۔

تقدیر کا مسئلہ

کیا اہل معرفت الٰہی نے تجھے اس حقیقت سے روشناس کیا ہے کہ موجودات عالم میں ہر روز جو انقلابات وتغیرات رونما ہوتے ہیں وہ دو مرتبہ وجوب (یعنی لازماً وجود میں آنے کے تقاضے) سے متصف ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ قبل از وجود (جبکہ ابھی درجۂ اجمال میں ہوتے ہیں) اور دوسری مرتبہ بعد از وجود (جب عالم کون وفساد میں) اس کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی حال ان کے علل موجبہ کا بھی ہے۔ چاہے وہ حادث ہوں یا قدیم[1] دونوں پر یہ نظریہ حاوی ہے۔ اور یہ سلسلہ کائنات میں ابتدا کی طرف اسی طرح ممتد ہے یہاں تک کہ یہ تمام حوادث وموجودات اس سر میں مندرج ہیں جو الرحمٰن سے نازل ہوتا ہے۔ اس لیے کائنات کا معاملہ وقتاً فوقتاً پیدائش کا نہیں بلکہ ہر چیز کے وجود کا حتمی فیصلہ پہلے سے ہو چکا ہے جو کچھ وجود میں نہیں آئے گا۔ اس کے موجود ہونے کا امکان ہی نہیں۔ اور جس شے کے وجود کا امکان ہے وہ لامحالہ وجود میں آئے گی۔ یہ اور بات ہے کہ امکان کا یہ مفہوم لیا جائے کہ حق کے ظہور سے پہلے جب آدمی دائیں بائیں عقلی گھوڑے دوڑاتا ہے تو وہ ذہنی احاطہ

---

[1] حادث کے معنی یہ ہیں کہ کوئی چیز ایک وقت نہیں تھی، پھر ہو گئی، ظاہر ہے کہ ایسی چیز اس بات کی محتاج ہے کہ کوئی اسے وجود میں لائے۔ قدیم وہ چیز جس کے وجود کے لیے زمانی ابتدا نہ ہو۔

کے اعتبار سے صفتِ شیی ا ۔ ر کر لیتا ہے اور وہ اس صورت ذہنی پر ممکن کا اطلاق کرتا ہے مگر اہل حق سے حقیقت پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور وہ یہ ہے کہ اس نظام واجب الوجود (غیر وجوب ذاتی) کا ظہور خدائے رحمٰن جلّ وعلا کی صفت عالیہ سے ہے، جو اس کے ظہور سے قبل بھی اس میں موجود تھا۔

انسان کے افراد پر جو کچھ بھی فیض نازل ہوتا ہے وہ یا تو امام الانسان سے ہوتا ہے یا دیگر ائمہ انواع میں سے کسی نوع کے امام سے ہوتا ہے۔ پھر جب کوئی حادثہ ظہور پذیر ہوتا ہے تو ان دونوں کے احکام آپس میں گھل مل جاتے ہیں۔

عالم امر وعقل کی حقیقت

پھر خدائے رحمٰن کی حکمت بالغہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ممکنات ''امور مجردہ'' کی متعینہ بالفعل کا درجہ حاصل کر کے ''موجود کلی'' کی قوت عقل وادراک میں نازل ہوں پھر جب بھی (اسباب اور علل موجبہ کے جمع ہونے پر) اس کے عالم وجود میں آنے کا وقت آتا ہے تو خدائے رحمٰن جلّ وعلا کی طرف سے اس کے ایجاد وایجاب یعنی معرض وجود میں لانے میں کوئی تاخیر نہیں ہوتی گویا ایجاد وایجاب عالم مجرد تک محدود ہو جس کو اکثر صوفیا کرام عالم امر بھی کہتے ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک اس کا دوسرا نام عالم عقلی ہے اور ہمارے اس قول ''درّاکۃ الموجود الکل'' (یعنی ممکنات جن کا بالفعل تعین موجود کلی کی قوت عقل وادراک میں ہو) کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم ان اشیا کو خارج کرنا چاہتے ہیں، جن کا وجود ذہنی ہو بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ موجود کلی کے درّاکہ میں وجود کے وقت وہ مجردات میں سے ہوتے ہیں اور عالم مادی سے اس کے تجرد اور تنزہ کی توصیف وتصریح مقصود ہے۔

عالم مجرد وعالم اجسام میں قوت متوسطہ کے مظاہر

پھر یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ موجود کلی کی قوتوں میں ایک ایسی قوت بھی ہے جو عالم مجرد اور عالم اجسام کے درمیان قوت متوسطہ کا کام دیتی ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس کی بدولت مجردات عالم بالا مادہ کے احکام سے متصف ہوتے ہیں اور مادیات پر مجردات کے

احکام کا اجرا ہوتا ہے۔ اگر یہ درمیانی قوت نہ ہوتی تو اشیا کے آثار و خاصیتیں ان کی صورتوں سے جبلی طور پر وابستہ نہ ہوسکتیں۔ اور کسی کے ذہن میں زید کی جو صورت ہوتی وہ زید کی متعین صورت نہ بن سکتی۔ اور نہ خدائے رحمٰن جلّ وعلا سے جو تجرد محض سے متصف ہے کوئی مادی صورت صادر ہوسکتی۔

اور انہی وجوہ کی بنا پر فلاسفہ مشائین نے بھی افلاک کے لیے بھی متوسط قوت کا اثبات کیا۔ جو خدائے رحمان کی طرف سے مختلف صورتوں کے فیضان کے لیے برزخ کا کام دیتی ہے۔ اور افلاک کی علل کلیہ کے احکام کو جزوی حرکات میں تبدیل کرنے کے لیے واسطہ اور ذریعہ ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قوت متوسطہ (صرف افلاک تک محدود نہیں بلکہ وہ) تمام کائنات (الموجود الکل) پر ایک محمول کی طرح احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس کے اپنے مظاہر ہیں جن میں اس کی تجلی ہوتی ہے چنانچہ اس کا کامل ترین مظہر عرش بریں کی قوت متخیلہ ہے۔ اس کے بعد دوسرا مظہر افلاک کی قوت متخیلہ ہے اور تیسرا مظہر انسان کی قوت متخیلہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک مظہر میں جداگانہ آثار و احکام اس سے اوپر کی قوتوں کی مناسبت سے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ احکام کے مجردات (ارواح) اس قوت پر نازل ہوتے ہیں اور اس قوت میں اس کے اشکال والوان ظاہر ہوتے ہیں پھر یہ اشکال والوان، عالم امر سے عالم اجسام پر نازل ہوتے ہیں۔

انسانی وجود چار عالموں میں ہے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انسان کا ایک وجود وہ ہے جس کا فیصلہ علم جبروت میں ہوا اور دوسرا وجود وہ جس کا فیصلہ عالم ارواح میں ہوا پھر تیسرا وجود وہ جس کا فیصلہ عالم مثال میں ہوا۔ اور سب سے آخری وجود وہ ہے جو اس عالم اجسام میں ظاہر ہوا۔

(عوالم اربعہ میں مختلف صورتوں میں انسانی وجود کے اس نظریہ کو) اچھی طرح جان لو۔

پہلا مقالہ

(۱)

امام الانسان کے ان احکام کا بیان جن کا ظہور بنی نوع انسانی کی طبائع میں ہوتا ہے اور ان سے وہ اپنے اخلاق، ارتفاقات، اور رسومات میں ہدایت اور رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

پہلی فصل

ہر صورت نوعیہ حیوانیہ کی دو قسم کی خصوصیات ہوتی ہیں

حیوانی انواع کی نوعی صورتوں میں سے ہر یک صورت نوعیہ کی خصوصیتیں دو قسم کی ہیں:

۱۔ پہلی قسم اس کی ظاہری خصوصیات ہیں جیسی خلقت اور بناوٹ یعنی شکل و صورت، رنگ اور مقدار اور آواز میں دیگر انواع مخلوقات سے جداگانہ اور ممتاز ہے مثلاً انسان کی قد و قامت سیدھی ہوتی ہے وہ نطق و گفتگو کرتا ہے، سمجھتا ہے۔ وہ بالوں سے صاف ستھری جلد رکھتا ہے، اس کے برعکس گھوڑے کو دیکھیے وہ کج قامت (اور زمین پر چار پاؤں سے چلتا ہے) ہنہناتا ہے، گھنے بالوں والا (گچھ وار دُم) کا مالک ہے اور اس پر دوسرے حیوانات اور انواع کے خواص کے باہمی تمایز کو قیاس کرلو۔ تھوڑے سے غور و امعان کے بعد تمہاری نظروں کے سامنے وہ سب امتیازی صفات و خصوصیات آجائیں گی جن سے ہر نوع کے افراد دوسرے انواع کے افراد کے مقابلہ میں امتیازی حیثیت سے متصف ہیں۔

۲۔ دوسری قسم کی خصوصیات باطنی خصوصیات ہیں۔ جن کی وجہ سے انسان دیگر حیوانات سے ممیز ہو جاتا ہے مثلاً: اس کو اللہ تعالیٰ نے قوت ادراک اور معلومات و محسوسات کے ذریعہ مجہولات کا علم حاصل کرنے کی استعداد سے نوازا ہے۔ اور وہ اپنی زندگی کو مخصوص طریقے پر بسر کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نوع کو جداگانہ ادراک اور طریقہ معاش سے نوازا ہے اور ان کے مدارج بھی مقرر ہیں مثلاً شہد مکھیوں کو اس کی فطرت کے مطابق یہ الہام کیا گیا ہے کہ وہ اپنی فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ مناسب درختوں کی

تلاش بھی کریں، اور ایک گھر بنائیں جس میں اس کی نوع کے افراد جمع ہوں اور مختلف پھولوں اور پھلوں کا رس چوس چوس کر وہاں شہد تیار کریں۔

اس طرح چڑیا چڑے کو دیکھئے کہ شہوت کے وقت ''نر'' اپنی ''مادہ'' سے کس طرح مباشرت اور اس کا پیچھا کرتا ہے پھر کس طرح وہ دونوں رہنے سہنے کے لیے پہاڑوں میں آشیانہ بناتے ہیں۔ اور انڈوں کی حفاظت کرتے ہیں اور مدت ختم ہونے پر انڈوں کو چونچوں سے مارتے ہیں۔ اور بچے نکالتے ہیں۔ جب انڈوں سے بچے نکلتے ہیں تو کس طرح وہ ان کو دانے اور غذا بہم پہنچاتے ہیں؟ پھر کس طرح آہستہ آہستہ ان کو پرواز کے لیے چھوڑتے ہیں۔ بعد ازاں بچوں کو بلّی، شکاری اور جال سے بچنے کی تربیت دیتے ہیں۔ اور انھیں سکھاتے ہیں کہ غلہ، پانی اور غذا وہ کہاں کہاں سے حاصل کریں۔ اور ان مقامات میں دشمنوں سے کس طرح حفاظت کریں۔ نیز یہ کہ وہ اپنی نوع کے دوسرے پرندوں کے ساتھ رہیں اور حصول نفع وضرر کے لیے کس طرح لڑیں۔

وعلیٰ ہٰذا القیاس دوسری باتیں ملاحظہ کیجئے تاکہ تمہارے سامنے وہ تمام الہامات وجبلّی تقاضے متمثل ہو جائیں جو کسی ایک نوع کے افراد کے لیے مخصوص ہیں اور وہ دوسرے انواع کے افراد میں نہیں پائے جاتے۔ پھر اس سے زیادہ کم عقلی اور بے وقوفی کیا ہو سکتی ہے کہ وہ احکام، آثار و خواص جو سب افراد نوع سے مختص ہیں ان کے بارے میں یہ خیال قائم کیا جائے کہ وہ صورت نوعیہ اور امام النوع کا تقاضا نہیں ہیں۔

انسان کی امتیازی خصوصیات: جہاں تک انسان کا تعلق ہے تو اس کو دوسری انواع سے اس بات میں تفوق وامتیاز حاصل ہے کہ اس کی خصوصیات اکمل، اتم اور افضل ہیں، مثلاً یہ کہ انسان رائے کلی اور انجام کار کو ملحوظ رکھ کر کوئی عمل کرتا ہے اور مافی الضمیر اور قلبی جذبات اور باطنی احساسات کو کلام سے ادا کرتا ہے اور (اپنے اور دوسروں کے کلام کو (سمجھ، بول اور) لکھ سکتا ہے۔ اس میں سلیقہ اور جذبۂ لطافت وزیبائش بدرجۂ اتم موجود ہے۔ اور اگرچہ یہ خاصیتیں بے شمار ولامحدود ہیں مگر ان سب کا مرجع تین بنیادی باتیں، بنیادی خصوصیات ہیں۔

انسان رائے کلی کے ماتحت قصد وعمل کرتا ہے مثلاً جلب نفع ورفع ضرر کے لیے

غضبناک ہوکر کامیابی کے موانع کو راستہ سے ہٹانا اگرچہ انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہے لیکن چوپایہ کو اس کی تحریک کسی امرِ محسوس یا موہوم سے ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے انسان کا غیظ و غضب (ان محسوس و موہوم موانع کو ہٹانے کے علاوہ) بعض اوقات شہریت اور تمدن و تہذیب انسانی کو برقرار رکھنے کے لیے کسی کامل قانون اور ضابطہ و نظام کی تشکیل کی خاطر بھی ظہور میں آتا ہے۔ اسی طرح چوپایہ اپنی اغراض و خواہشات کی تسکین و تحصیل کے لیے اپنے آپ کو تھکاتا ہے۔ لیکن اس کی جدوجہد کا نصب العین بھوک اور پیاس کو رفع کرنے اور صنفی خواہش یا اس قسم کی سفلی اور حیوانی خواہش کے پورا کرنے تک محدود ہوتی ہے۔ مگر انسان بعض اوقات ایسے مقاصد کے حصول کے لیے مصائب و تکالیف برداشت کرتا ہے۔ جن کے لیے کوئی جسمانی خواہش اور جسدی محرک نہیں ہوتا بلکہ کسی عمل میں اس کی سعی اور جدوجہد اس لیے ہوتی ہے کہ یا آخرت (کی نجات و سعادت) کا مقصد یا دنیا میں ارتفاقات و اداروں کی تشکیل کا مقصد حاصل کرے جن کے اثرات دیر میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

۲- انسان کی دوسری امتیازی خصوصیت اس کی ظرافت (سلیقہ) ہے، یعنی حس لطافت و زیبائش ہے، چوپایہ شدت بھوک اور پیاس، اور گرمی و سردی کی شدت سے بچنے کے لیے بقدرِ ضرورت و کفایت کھانے پینے اور سر چھپانے کے لیے جگہ بنالیتا ہے اور شکم سیری کے لیے غلیظ گھاس پھوس اور گدلا پانی کھا پی لیتا ہے اور کسی درخت کی پناہ لینے یا کسی غار میں گھس جانے پر اکتفا کرتا ہے لیکن انسان اپنے ماکولات و مشروبات اور رہائش و مسکن میں صرف کفایت اور دفع ضرورت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ وہ اس میں اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین اور لطف اندوز ہونے کا پورا پورا خیال رکھتے ہوئے لطافت و زیبائش کو بھی مدنظر رکھتا ہے۔ اور سکون قلب و نظر حاصل کرتا ہے۔

۳- تیسری امتیازی خصوصیت انسان کی حیوانات کے مقابلہ پر یہ کہ چوپایہ کو جو الہامی جبلتیں دی گئی ہیں وہ اس کی معاشی زندگی کے لیے امدادی آلات اور ذریعوں کا کام دیتی ہیں۔ اور ان کی ضرورت صرف اس وقت محسوس و ظاہر ہوتی ہے جب اسے کوئی حاجت

پیش آتی ہے۔اس لیے چوپایوں کو علم کی تحصیل کی ضرورت نہیں ہوتی، مگر انسان تحصیل علم کو تکمیل ذات کے لیے لازمی اور ضروری سمجھتا ہے اور صفت ایجاد وتقلید کی وجہ سے الہامی علوم کے مؤید اکتسابی علوم وفنون سے اپنی دنیوی، تہذیبی اور تمدنی زندگی کو ترقی کے عروج پر پہنچانے میں کوشاں رہتا ہے۔ یہی تین اصول ہیں جن پر نوع انسانی کی ان تمام خصوصیات کا مدار ہے جن کی بدولت انسان دوسرے انواع مخلوقات سے ممتاز نظر آتا ہے۔

انسانوں کے باہمی تفوق کے اسباب

یہ بھی جاننا چاہیے کہ جس طرح حیوانات میں ایک دوسرے سے امتیاز وتفاوت کا مدار ان کے اجزائے ترکیبی میں باہمی ربط واتصال، صلابت وبستگی اور صفائی ونظافت کے اختلاف پر ہے جس کے نتیجہ میں بعض کامل الخلقت ہوتے ہیں۔اور بعض متوسط اور بعض ناقص الخلقت ہوتے ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح نوع انسانی کے افراد بھی ان اوصاف کے تفاوتِ مراتب کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں چنانچہ بعض انسان صلابت، صفائی اور اتصال اجزائے ترکیبی میں ایک دوسرے سے زیادہ کامل الخلقت ہوتے ہیں اور ان مذکورہ اوصاف ثلاثہ میں کمال کے مطابق ان میں تفاوت مراتب ہوتا ہے۔ مگر کامل ترین انسان وہ ہے جس میں صلابت صفائی اور اتصال اجزا کے اوصاف بہ درجۂ اتم موجود ہوں اور پھر ان اوصاف سہ گانہ کے کمال کے اثرات ان کی قلبی، طبعی اور نفسانی، روحانی تین قوتوں میں نمایاں ہوں اور نتیجہ ان قوائے ثلاثہ میں اشتباک اور کامل وابستگی وتلازم ظہور پذیر ہو اس لیے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ حقیقی شرف وفضیلت کا مدار ان صفات ثلاثہ میں زیادتی واضافہ ہی پر ہوتا ہے۔ اس قسم کا کامل ترین انسان ایک قانون ومثال[1] کا حکم رکھتا ہے اور حکمت خلقیہ (فلسفہ اخلاق) میں اس کو معیار[2] مانا جاتا ہے، وہ اخلاق قابل تقلید اور پسندیدہ خیال کیے جاتے ہیں جو اس کے نمونہ اخلاق کے مطابق ہوں اور جو اخلاق اس کے کردار کے مخالف ہوں ان کو اخلاق ذمیمہ اور قابل نفریں سمجھا جاتا ہے پھر یہ بھی یاد رکھو کہ حکمت خلقیہ

---

[1] (Ideal)　[2] (Slandasd)

(فلسفہ اخلاق) دوسرے سب اقسام حکمت و فلسفہ مثلاً حکمت معاشیہ (اقتصادیات) تدبیر منزل[۱] اور سیاست مدنیہ[۲] وغیرہ کے لیے بمنزلہ قانون و معیار کے ہے۔

نیز اس قسم کے کامل ترین انسان کو معرفت باری تعالیٰ اور مجازات اعمال کے مسائل میں بھی سند و معیار مانا جاتا ہے اور اس معرفت باری کے ساتھ جو عبادات وابستہ ہیں ان کے لیے اعضا کے (مخصوص طریقہ سے) استعمال کا جو قاعدہ مناسب ہے اس کی پہچان کے لیے بھی اس کامل ترین انسان کا طرز عمل معیار کا کام دیتا ہے۔

شجاعت و غضب اور دیگر خصال کی حقیقت

کیا تم نے کبھی اس بات پر غور کیا ہے کہ چوپایوں میں جو سانڈ ہر طرح کی آسودگی اور خوشحالی میں پل کر حد کمال تک پہنچ جائے اور اسے مزاج جسم کے مطابق غذا (طعام و شراب) میسر ہو اور اس کو نشست و برخاست اور چلنے پھرنے میں پوری آزادی وغیرہ حاصل ہو تو وہ اپنی نوع کے دوسرے چوپایوں سے دو باتوں میں نمایاں امتیاز حاصل کر لیتا ہے۔

۱- پہلی امتیازی صورت اس کی ظاہری اور جسدی خصوصیتوں کی حامل ہوتی ہے مثلاً یہ کہ اس کا سینہ فراخ اس کا رنگ شوخ، اس کا بدن قوی اس کے اعضا جسمانی مضبوط اس کے بال گھنے اس کے بدن کی بو، تیز، اس کی ہڈیاں چوڑی اور مضبوط اس کے جوڑ نمایاں اس کی رگوں میں خون تیز۔ اس کی آواز بلند و شدید، اس کی گرفت سخت اور اس کی قوت شہوانیہ زبردست ہوتی ہے۔ وہ مادہ کے ساتھ عظیم محبت کرتا ہے۔ (اگرچہ یہ محبت کسی خاص مادہ کے ساتھ نہیں بلکہ مطلق مادہ کے ساتھ ہوتی ہے) اس کی گردن موٹی اور اس کے بدن پر گوشت زیادہ ہوتا ہے۔

۲- دوسری امتیازی خصوصیت (شان) اس کی روح حیوانی کے آثار و خواص میں نمایاں ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ بہت جلد غصہ میں آجاتا ہے۔ بڑا دلیر اور بہادر ہوتا ہے اور حملہ کرنے میں پیش رفت کرتا ہے۔ کینہ ور اور غیرت مند ہوتا ہے۔ اور وہ یہ برداشت نہیں

---

۱ (...onomics) ۲ (Political Science)

کرسکتا کہ اس کی نوع کا کوئی دوسرا فرد گرفت و سرکشی میں اس پر فائق رہے وہ ارادہ کا پختہ ہوتا ہے اور اپنے ارادے کی تنفیذ چاہتا ہے اور کوئی چیز اسے اپنے عزم وارادے کی تنفیذ سے پھیر نہیں سکتی۔ جب وہ کسی چیز کی طرف دیکھتا ہے تو بنظر ہیبت دیکھتا ہے اور جب چلتا ہے تو نہایت وقار کے ساتھ چلتا ہے جب اسے کوئی خوفناک چیز درپیش ہو تو وہ یا تو حملہ آورانہ انداز میں اس سے نمٹتا ہے اور یا بے خوفی کے ساتھ اسے نظرانداز کر کے چلا جاتا ہے۔ وہ ہر وقت تفوق اور ریاست کا خواہاں رہتا ہے اگرچہ یہ ریاست وحکمرانی اس کے طبقہ اناث (مادوں) تک محدود کیوں نہ ہو اور اسے یہ قطعاً ناگوار خاطر ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا نر اس کا ہم پلّہ اور مقابل ہو۔ تام الخلقت سانڈ میں یہ سب ظاہری اور باطنی اوصاف موجود ہوتے ہیں۔ ہاں بعض ناقص الخلقت سانڈوں میں یہ اوصاف کم ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے (اور اس اندازے سے اس کے تفوق و برتری کا معیار بھی کم ہو جاتا ہے) اور ان اوصاف میں کمی یا فقدان کے بنیادی اسباب یہ ہوتے ہیں کہ یا

۱۔ شکم مادر میں ان جمع شدہ مواد میں نقص و کمی ہوتی ہے۔ جن سے اس کی تخلیق ہوتی ہے اور نتیجہ اس کی ناقص الخلقی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

۲۔ یا اس تدبیر و تربیت کا قصور ہے جو اس کی نشوونما اور اس کو اپنی صورت نوعیہ کے تقاضوں کے مطابق مرتبہ کمال و بلوغ تک پہنچانے کی باعث ہوتی ہے۔

جس طرح حیوانات میں ان صفات کی مثال دے دی گئی ہے بعینہ اسی طرح ان صفات کو نوع انسانی میں قیاس کیجیے اور وہ مذکورہ اصول ثلاثہ جو خصوصیات انسان میں سے ہیں یعنی رائے کلی عواقب امور پر نظر رکھنا، ظرافت ((جمالیاتی ذوق یا جذبہ لطافت وزیبائش) اور تکمل بالاخلاق والعلوم (یعنی علوم واخلاق کو ضرورت سے قطع نظر کر کے صرف تحصیل کمال کی خاطر حاصل کرنا) کو بھی مدنظر رکھیے۔

جاننا چاہیے کہ جب قوت غضبیہ کا محرک ''رائے کلی'' ہو تو اس کا جو نتیجہ ظہور میں آئے گا اس کا نام شجاعت ہوگا، اور یہ ایک وصفِ محمود ہے کیونکہ ایسے شخص کا اقدام اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اسے یقین یا گمان غالب رہتا ہے کہ اگر وہ انتقام لے لے تو مستقبل

میں اسے کوئی نفع حاصل ہوگا یا کسی ضرر سے وہ بچ جائے گا۔ پھر اپنے ایک خلق پر (یعنی شجاعت پر) اعتماد کرتے ہوئے اور اس کے ذریعہ اپنی شخصیت کی تکمیل کرتے ہوئے وہ جنگجوئی کا مظاہرہ کرتا ہے۔اس کے علاوہ کوئی اور محرک اس کی طبیعت میں کام نہیں کرتی۔

رائے کلی اور ظرافت کے آثار

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جب علوم کی تدوین ''رائے کلی'' اور تکمیل بالاخلاق (اخلاق کے ذریعہ کمال حاصل کرنا) پر مبنی ہوتو وہ حکمت (فلسفہ) بن جاتے ہیں، اور جب ان کی تحصیل میں سلیقہ اور جذبۂ لطافت وتحسین کا دخل ہوتو علوم میں تنوع پیدا ہوتا ہے اور ان کے مسائل میں باریکیاں اور نکتہ سنجیاں پیدا ہوتی ہیں۔ بعینہٖ اس طرح جس طرح بلند آواز میں جب ظرافت اور جمالیاتی ذوق داخل ہوجائے تو وہ حروف سے مرکب کلام اور سمجھانے والے بول بن جاتے ہیں۔اور جب اس میں ''رائے کلی'' اور ''تکمل بالاخلاق'' کا عمل دخل شروع ہوجائے تو وہ فصاحت کی شکل اختیار کرلیتی ہے، جو مخفی اسرار وافکار اور جذبات وعواطف کے اظہار کا بہترین ذریعہ بن جاتا ہے۔اس طرح خود بینی وخود پسندی (جو بہ ظاہر مذموم اوصاف ہیں) کو جب ''رائے کلی'' مہذب وشائستہ بنادے تو وہ سماحت (فیاضی اور عالی منش) جیسے قابل تعریف اخلاق کی صورت اختیار کرلیتی ہے اور جب اس میں ذوق جمال کی کارفرمائی شروع ہوجائے تو اس سے عفوو درگزر اور سخاوت وغیرہ مختلف اوصاف ظہور میں آجاتے ہیں۔اسی طرح محبتِ نسواں جس میں غلبہ وتفوق ملحوظ ہو اور اس کی بنا انقیاد واطاعت پر نہ ہو یعنی زن مریدی کی حد تک نہ پہنچی ہو، اگر اس میں ''رائے کلی'' سے اصلاح کی جائے تو اس کیفیت کو عفت وپاک دامنی کہیں گے۔

کیا میں تمھیں اس قانون سے روشناس نہ کروں کہ کس طرح ایک ہی صفت مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے محمود بھی ہوسکتی ہے اور مذموم بھی بادشاہ اور فقیر دونوں مانگتے ہیں۔ بادشاہ اپنی رعیت سے مانگتا ہے اور بھکاری اپنی قوم کے اغنیا اور مالداروں سے مانگتا ہے۔ ان دونوں میں خطِ فاصل قوت وغلبہ اور عجز ونیاز کی صفتیں ہیں۔ بادشاہ کا مطالبہ چونکہ قہر د

غلبہ پر مبنی ہوتا ہے وہ قوم کا سردار کہلاتا ہے اور بھکاری چونکہ مغلوب اور عاجز ہوتا ہے اس لیے فقیر سمجھا جاتا ہے۔ الحاصل حسن و قبح میں اس خط تمیز کو اصول قانون کے طور پر یاد رکھو اور ان شکوک وشبہات سے بچو جو اخلاقِ محمودہ اور اخلاقِ ذمیمہ میں بظاہر التباس سے عوام الناس کے ذہنوں میں پیدا ہو جاتے ہیں کیونکہ تم نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا ہوگا کہ جو شخص انتقام لیتا ہے لوگ اسے ظالم کہتے ہیں اور جو شخص ظلم کا بدلہ نہیں لیتا ان کے نزدیک وہ بزدل ہے۔ اور جو شخص بے دریغی سے اپنا مال اُڑاتا ہے، لوگوں کے نزدیک مسرف اور فضول خرچ ہے اور جو مال خرچ نہیں کرتا، ان کے نزدیک وہ کنجوس ہے، کاش کہ ان لوگوں کی طعنہ زنی سے بچنے کی کوئی صورت معلوم ہوتی؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اخلاق (محمودہ اور مذمومہ) میں اگر چہ بہ ظاہر تشابہ اور یکسانی معلوم ہوتی ہے پھر بھی ان کے حقائق ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔ اخلاق محمودہ کی شناخت کا یہ گر یاد رکھیے کہ ہر وہ وصف جس کا منبع علونفس وحوصلہ اعتدال مزاج اور قلب کا کمال ہو وہ ستودہ صفات کے زمرہ میں شامل ہوگا اور ان صفات حمیدہ میں بھی افضل اور مفضول کے لحاظ سے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ کوئی بہتر اور زیادہ پسندیدہ اور کوئی کچھ کم۔ اس کے برخلاف ہر وہ وصف جو خست نفس، تنگ دلی اور ضعفِ قلب سے صادر ہو، اس کو اخلاق مذمومہ میں سے گردانیے۔ اور ان مذموم اخلاق میں بھی مدارج ذم مختلف ہوتے ہیں بعض بہت زیادہ برے اور بعض نسبتاً کم برے ہوتے ہیں۔ بہر حال یہ مسلّمہ بات ہے کہ مدح وتعریف کا دار و مدار صفت حمیدہ کے مذکورہ حقائق اربعہ (کبریٰ نفس، سعۂ صدر، تمام مزاج اور سبوغ قلب) پر ہے۔ اور میں نے کسی کو کسی کی تعریف و مدح کرتے ہوئے نہیں سنا، مگر وہ یقیناً انہی حقائق اربعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے خواہ وہ اپنے اندازہ میں درست ہو یا غلطی پر۔ اس طرح میں نے کسی کو کسی (کے اخلاق) کی مذمت کرتے ہوئے نہیں سنا الاّ یہ کہ وہ حقائق ذم (ضیق نفس، انحذاج قلب) کی طرف اشارہ کرر ہا ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ ان اندرونی اوصاف کی تطبیق میں اس کا اندازہ صحیح ہو یا غلط (اور قطع نظر اس کے کہ وہ اس اصول کو واضح طور پر جانتا ہو یا کہ علم اجمالی کی طرح اس کے ذہن میں محفوظ ہو)۔

انسانی عقل کی دو قسمیں

انسان میں عقل دو طرح کی ہوتی ہے ایک عقل معاش: جو ہر انسان میں جبلّی طور پر ودیعت رکھی گئی ہے، اور اس کی بدولت وہ دوسرے حیوانات کی طرح معیشت سے متعلقہ امور کی رہنمائی حاصل کر کے زندگی بسر کرتا ہے اگرچہ اس عقل معاشی میں بھی وہ دوسرے حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں (رائے کلی، ظرافت اور اکتساب) زائد اوصاف پائے جاتے ہیں۔

دوسری عقل اس کو رب رحمٰن کی طرف سے اس وقت عنایت ہوتی ہے جبکہ وہ اس حیاتِ فانیہ کی ظلمت اور تعلقات کو پس پشت ڈال کر اپنے مثالی وجود کے ذریعہ جو اس کی مثالی حیات کے ساتھ ایک خاص وقت تک وابستہ و پیوستہ ہوتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد ان میں علیٰحدگی واقع ہوتی ہے بارگاہ اقدس کا قصد کرتا ہے، اس کے بعد اس کا ذریعہ قرب اس کا وجود روحانی ہوتا ہے جو اس کی حیات مثالی کے ساتھ پیوستہ ہوتا ہے اور کچھ عرصہ بعد ان میں علیٰحدگی واقع ہوتی ہے۔ بعد ازاں اس کے قرب و ارتقا کا ذریعہ "وجود عینی" ہوتا ہے جو اس کی حیات روحانی کے ساتھ مخروج ہوتا ہے۔ اور کچھ عرصہ کے بعد ان کا اتحاد ٹوٹ جاتا ہے۔

یہ تینوں مراتب اس کی حیات حیوانیہ کے مراتب یا احکام میں شامل نہیں بلکہ ان مراتب کا حصول مشار الیہ غیر حیوانی نشا کے آثار میں سے ہے جو بارگاہ خداوندی میں انسان کے لیے مخصوص ہوتی ہے اور نوع انسان کے سب افراد میں لازماً پائے جاتے ہیں، اس نکتہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لو اور اپنی نظر کو صرف عقلی حیوانی تک محدود (نہ) رکھو تاکہ جو کچھ ہم تمہاری خدمت میں عرض کرنے والے ہیں، اسے اچھی طرح سمجھ سکو۔

یہ مذکورہ علوم والہامات جو سب انواع کائنات میں بالعموم اور نوع انسانی میں (بالخصوص) ودیعت رکھے گئے ہیں، خدائے رحمٰن جلّ وعلا کی عنایت کا نتیجہ ہیں۔ اگر تم اس تحقیق میں زیادہ گہری نظر وفکر سے کام لو تو تجھے یہ حقیقت معلوم ہو جائے گی کہ انبیا علیہم السلام اور اولیا کرام کو جو علوم عطا کیے گئے ہیں وہ سب عنایت ازلی کا نتیجہ ہیں جن کا تعلق

بالاجمال نوع انسانی (کے جملہ افراد) سے ہے اور مختلف افراد میں یہ کمالات فلکی عنصری، فضائی اور مثالی (عوالم میں رونما ہونے والے) اسباب وعلل کے مطابق تفصیل کے ساتھ تقسیم ہوتے ہیں۔ ان کمالات شخصیہ کا ظہور مختلف زمانوں میں مختلف انداز سے ہوتا ہے جسے تجدد زمانی کہا جاتا ہے صرف ظاہری نظر کا نتیجہ ہے (حقیقتاً عنایت ازلی کا تعلق اجمالاً تمام نوع وافراد نوع سے ہے)۔

اگر دوررس نگاہوں سے دیکھا جائے تو یقیناً معلوم ہوگا کہ (موہوبی علوم کو تو چھوڑیے) اکتسابی علوم بھی عنایت ازلی کے نتیجہ میں حاصل ہوتے ہیں، اس لیے کہ حقیقت یہ ہے کہ عنایات الٰہی کے تاثر سے انسانی قوتوں ادراک کے ذریعوں اور کسی خاص مقصد ومطلب پر ابھارنے والے محرکات میں صلاحیت ابھرتی ہے جو بعد میں کسب اور جدوجہد کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ کسی اور شکل میں نمودار ہوتی ہے اس لیے ان مختلف مراتب ظہور کو عنایت ازلی کے ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں سمجھیے۔ حقیقت میں استیناف امر یعنی کسی پہلے سے طے شدہ پروگرام کے بغیر کسی حادثے کے ظہور کا اصول کائنات میں کارفرما ہی نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عنایت ازلی اس تدبیر اجمالی کا نام ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ابتدائے آفرینش میں انواع کائنات سے متعلق فرمایا ہے اور ہر ایک تفصیلی تدبیر کو جو بعد میں کارفرما ہو، اسے اسی تدبیر اجمالی کی شرح سمجھیے اور یہ اجمالی تدبیر (ازل وابد میں) ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ اور اس کا وجود بعینہٖ انواع کائنات کا وجود ہے اور ان انواع کی صورتیں درحقیقت اس تدبیر کی مختلف صورتیں ہیں جو وقت اور ضرورت کے مطابق ظہور میں آتی رہتی ہیں۔

دوسری فصل

نفس ناطقہ نسمہ پر اعتماد رکھتی ہے

یہ بھی جاننا چاہیے کہ نفس ناطقہ یعنی صورتِ شخصیہ جس کی وجہ سے انسان کا کوئی فرد وہی فرد کہلاتا ہے، سب سے پہلے اس کا سہارا اخلاط کے بخار سے بنا ہوا لطیف جسم ہوتا ہے کیونکہ صورتوں کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ان کا سہارا وہ ''ہیولیٰ'' ہو جس کو اس سے جبلی مناسبت ہے اور اس ''ہیولیٰ'' میں ایسی استعداد ہو جس کے باعث وہ صورت خاص اس پر طاری ہو سکے اور چونکہ نفس ناطقہ (روح انسانی) جملہ صورتوں میں لطیف ترین، صاف ترین اور مضبوط ترین صورت ہے، اس لیے اس کے وجود کا سہارا بھی ایسے لطیف ترین جسم پر ہوتا ہے جو لطافت واعتدال (یعنی مبدأ کے ساتھ تجرد کی طرف میلان میں مشابہت کے لحاظ سے) اپنی مثال آپ ہو۔ نفس ناطقہ کے حامل ہونے کے لیے ایسا ہی جسم ہیولیٰ کا کام دے سکتا ہے۔ یہ جسم لطیف جو کثیف کے رگ وپے میں سرایت کیے ہوئے ہے اور کمالات نفس ناطقہ کے اظہار کا ذریعہ ہے، ہمارے نزدیک ''نسمہ'' کہلاتا ہے۔ ہماری اس اصطلاح کو اچھی طرح یاد رکھیے۔

نسمہ کی حقیقت

''نسمہ'' ایک لطیف ترین جسم ہے جو انسان کے نفس ناطقہ (روح) سے (اسی طرح) متصل اور جسد عنصری میں جاری وساری ہے (جس طرح پھول میں اس کی خوشبو بسی ہوئی ہوتی ہے) تمام افعال اور قوتوں کا حامل بھی نسمہ ہے اس کی تکوین وپیدائش اس طرح ہوتی ہے کہ جب غذا معدہ میں پہنچ جاتی ہے تو وہاں پکنے لگتی ہے اور اس کا لطیف حصہ جگر میں

پہنچ جاتا ہے اور وہاں دوبارہ اس کا انطباخ (پکنا) ہوتا ہے۔ پھر یہ پکا ہوا جز اور چار اخلاط میں تقسیم ہو جاتا ہے، چنانچہ ان اخلاط میں سے لطیف خون دل کی طرف چلا جاتا ہے اور اس کے ایک جوف میں جمع ہو جاتا ہے اور لطیف ہوا کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور یہ ہوا پھر دوسرے جوف قلب میں جمع ہو جاتی ہے اور ان کا ایک حصہ (جو لطیف ترین ہوتا ہے) دماغ کی طرف صعود کرنے لگتا ہے اور یہاں دس قسموں میں تقسیم ہوتا ہے۔

پانچ ظاہری حواس اور پانچ باطنی حواس

پانچ ظاہری حواس یہ ہیں: دیکھنے، سننے، سونگھنے، اور چکھنے کے، چار حواس جو مخصوص جگہوں (یعنی آنکھ، کان، ناک اور زبان) سے متعلق ہیں جن میں ''نسمہ'' کا ایک حصہ سرایت کیے ہوئے ہے اور وہی ان حواس اور قوتوں کا حامل ہوتا ہے اور پانچواں حس چھونے کا حس ہے جو نسمہ کے ایک حصہ میں شامل ہو کر تمام بدن یا بدن کے اکثر حصے میں سرایت کرتا ہے۔

پانچ باطنی حواس یہ ہیں: (۱) حس مشترک (جو ظاہری حواس خمسہ کے محسوسات کے نتائج کو ایک دوسرے سے ملا کر احساس کرتا ہے۔ (۲) قوت خیال جو صورت محسوسات کا تصور ذہن میں بند رکھتی ہے۔

(۳) قوت واہمہ: جو جزئیات کا احساس کرتی ہے۔ (۴): قوت حافظہ (تمام محسوسات، متخیلات، موہومات اور معانی کو اپنے خانہ میں ضرورت کے وقت کے لیے جمع رکھتی ہے اور قوت مدرکہ جو ان سب قوائے باطنہ کو جمع کرتی ہے اور ان میں تصرف کرتی ہے اور یہ پانچ باطنی حواس جو اگر چہ دماغ میں مخصوص جگہوں سے اختصاص رکھتے ہیں ہمارے نزدیک ان کی حکومت (صرف ان مراکز پر نہیں بلکہ) تمام جسم پر ہے۔

اسی طرح لطیف خون کا کچھ حصہ جگر کی طرف اُترتا ہے اور اعضا جسمانی اور بدن میں جاری قوتوں مثلاً قوت تولید و تناسل، قوت افزائش ونمو، قوت تغذیہ و پرورش اور قوت مصورہ کی بقاو تقویت کے لیے تقسیم ہوتا ہے۔ قوائے مذکورہ کے لحاظ سے دماغ اور قلب دونوں جگر کے

محکوم ہوتے ہیں۔اگر چہ بعض دوسری قوتوں کے اعتبار سے جگر، قلب و دماغ کے تابع ہوتا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ جگراور دل کی قوتیں ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتی ہیں۔

اور نسمہ کا ایک حصہ دل میں باقی رہتا ہے اور دماغ اور جگر کی قوتوں میں تصرف کرتا ہے، جب انسان کی قوت غضبیہ میں انگیخت پیدا ہوتی ہے تو وہ عقل جو اس کی اس حالت غضبیہ کے بارے میں سوچتی ہے معلوم کر لیتی ہے کہ اس کے قوت غضبیہ میں شدت پیدا ہونے کا سبب دراصل وہ ضرر ہے جو وہ ''مغضوب علیہ'' میں محسوس کرتا ہے اور اسے اس بات کا احساس ہوا ہے کہ انتقام لینے سے اسے لذت حاصل ہوگی۔اس کے بدن میں خون جوا ترا ہے اور چہرہ سرخ ہوا ہے اور رگیں پھول گئی ہیں، جسم کی حرارت غیر معمولی طور پر بڑھ گئی ہے۔اس کا سبب طبیعت کے متعدد افعال اور حرکات ہیں، عقل یہ بھی معلوم کر لیتی ہے کہ غضب کی ابتدا تو ایک مصدر سے ایک کلمہ کے صدور کے ساتھ ہوئی ہے اور پھر ایک ہی ہیجان کے بعد یہ تمام اثرات ظاہر ہوئے ہیں۔اور کتنے لوگ ایسے بھی ہیں جن کے دل وجگر کی قوتیں وافر درست ہوتی ہیں لیکن ان کے قوائے قلبیہ میں ضعف وکمزوری ہوتی ہے اور ان کا غصہ برانگیختہ نہیں ہوتا۔ان ملاحظات سے محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حقیقی معنوں میں جسم پر حکومت صرف قلب اور قلبی جذبات کی ہے اور ان جذبات کی تکمیل جگر و دماغ دونوں کی اعانت سے ہوتی ہے اس لیے قلب اور قلبی تصرفات کی اچھائی کا انحصار اس پر ہے کہ جگر و دماغ اور قلب تینوں کے قوی مضبوط ہوں۔

نسمہ (جسم انسان کی روح ہوائی جس کی کچھ تفصیل گزر چکی) ایک چھوٹی سی منظم سلطنت کے مشابہ ہے۔جس میں جگر گویا وزیر مال ہے جو قلمرو کی آمد وخرچ کا نگراں رہتا ہے اور اعضا اور ان کے افعال اور تمام قوائے طبعیہ کی جو بمنزلہ افراد سلطنت کے ہوتے ہیں خبر گیری کرتا ہے۔دماغ کی مثال ایک مدبر حکیم کی ہے جو بادشاہ کا مشیر ہو اس کے ماتحت حواس (خارجیہ) بمنزلہ اس فوج کے ہیں جو باہر کے اخبار واطلاعات اس کو پہنچاتے رہتے ہیں (اور حواس باطنہ) بمنزلہ داخلی مشیران کار کے ہیں، جو طبیعت کے افواج کے خیر خواہ اور ہوا خواہ رہتے ہیں۔قلب کی مثال ایک خود مختار، مطلق العنان حکمراں کی ہے جس کا فیصلہ قطعی

اور نافذ العمل (ہوتا ہے) وہ جب کوئی فیصلہ کرتا ہے اور کسی کام کو قطعی قرار دیتا ہے تو اپنے احکام کی تنفیذ شاہی سطوت وشان سے کرتا ہے اور تمام اعضائے جسمانی اور قوائے طبیعیہ کو اس کی اطاعت کے بغیر چارہ نہیں، ہاں یہ اور بات ہے کہ نظام بدن میں فساد پیدا ہوا اور وہ حد اعتدال سے دور پڑ جائے۔

بات یہ ہے کہ قلب اگرچہ بادشاہ ہے لیکن احکام کی تنفیذ میں دیگر معاونوں کا محتاج ہے (بعینہٖ جس طرح بادشاہ اپنے وزرا اور اعیانِ مملکت اور لشکروں کا محتاج ہوتا ہے) چنانچہ مشورہ دماغ سے لیتا ہے اور غذا جگر سے حاصل کرتا ہے اور اختلاف علوم (اور مشوروں کے اختلاف) سے احکام واوامر میں اختلاف رونما ہوتا ہے اور غذا کی فراوانی سے سطوت شاہی میں اضافہ ہوتا ہے تو وہ (قلب) اندر ہی اندر ان کے زیر نفوذ ہونے کا احساس کرتا ہے۔ اگرچہ بہ ظاہر سب پر اس کا حکم چلتا ہے جیسے کہ کسی ملک کا بادشاہ نافذ الکلمہ ہونے کے باوجود اپنے وزرا اور اعوان کا محتاج ہوتا ہے اور ان کے لیے اپنے باطن میں انقیاد وتسلیم کے آثار محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ ظاہر میں وہی حاکم نظر آتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر نفسانی خواہش اور حیوانی مقتضیات کی فوج مضبوط ہوگی تو قلب کے تمام فیصلوں پر اس کا اثر نمایاں ہوگا۔ اور وہ (قلب) ان کے مقتضیات کی تعمیل کی طرف مائل رہے گا۔ لیکن اگر دماغی قوتیں مضبوط تر ہوں تو قلب ہمیشہ جواسیس اور دُخلا (حواس خمسہ ظاہرہ وباطنہ) کی نیرنگیوں کی طرف مائل ہوگا۔

اور جب کبھی ان لشکروں میں سے کوئی فوج مغلوب وکمزور ہو جائے تو ''قلب'' اس کے ضعف سے پریشان ہوتا ہے جیسے (عموماً) بھوک اور پیاس کی حالت میں یا پُرخوری اور نیند کی حالت میں یا حواس کی سستی اور اضطراب کی حالت میں اس کے اعمال میں اختلال آجاتا ہے اور اگر اس کا کوئی لشکر اس سے بغاوت پر آمادہ ہو، مثلاً حواس اور جذبات وعواطف سرکشی اختیار کرلیں یا حیوانی طبیعت شاہراہ معصیت پر گامزن ہو کر تولید میں اسراف اور شہوت میں غلبہ حاصل کرے تو ان صورتوں میں اگر دل کا استعداد قوی ہے تو خوب زجر وتوبیخ کر کے راہ راست پر لے آتا ہے لیکن اگر دل ضعیف الارادہ ہے تو وہ بھی اس اشارہ (بغاوت وسرکشی کے غلط رویوں) کی طرف مائل ہو کر اسے مستحسن قرار دیتا ہے۔

ا۔ احکام قلب

ا۔ ارادہ: قلب کے جملہ احکام میں سے ایک اس کا ارادہ ہے۔ چنانچہ جب دماغ کو جو قلب کا مشیر ہے کسی چیز کی بابت یہ یقین ہوتا ہے کہ اس میں اس کے لیے نفع اور فائدہ ہے اس لیے اس کا حاصل کرنا لازمی یا کم از کم مستحسن ہے۔ یا یہ کہ اس میں ضرر اور نقصان ہے اور اس سے احتراز کرنا ضروری ہے تو وہ قلب کو مشورہ دیتا ہے کہ وہ اپنی قوتوں کو تحصیل مراد کے لیے متوجہ کرے چنانچہ قلب اس کے حسب مشورہ ایسا ہی کرتا ہے اور اس کے تمام اعضا اور قوائے طبعیہ مصروف تعمیل ہو جاتے ہیں۔

۲۔ عقل: منجملہ ان احکام کے ایک اس کی عقل ہے چنانچہ جب قلب سریر آرائے مملکت ہوتا ہے اور اس کے جنود (اعضائے جسمانی اور قوائے طبعیہ) سب اس کے حضور دست بستہ حاضر ہوتے ہیں (اور کسی درپیش مسئلہ کو حل کرنا چاہتے ہیں) تو قلب اپنے مشیر دانا کی طرف رجوع کرتا ہے اور پوچھتا ہے کہ فلاں فلاں مسئلے کے باب میں تمہاری کیا رائے ہے؟ مشیر حکیم کے پاس جو علم ہوتا ہے وہ جواباً پیش خدمت بادشاہ کر دیتا ہے۔ قلب اس کے لمیت و انیت (علل و نتائج) کے بارے میں یکے بعد دیگرے سوال اور بحث و تمحیص کرتا ہے، حتیٰ کہ کثرت مراجعت یا دلیل کی قوت سے مشیر کی بات پر اس کا ذہن مطمئن ہو کر یہ بانگ دہل اعلان کرتا ہے کہ مشیر دانشمند تم نے ٹھیک کہا، یہ میرا مقصد و مذہب ہے (اور پھر حکم صادر فرما دیتا ہے جسے) سب لشکر سن کر دل کی روش کا اتباع کرتے ہیں، کیونکہ لوگ اپنے بادشاہ کے دین و طریقے پر چلتے ہیں۔ اس وقت یہ علم عقل و حکمت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل بھی ''احوال'' میں سے ایک حال ہے۔ اور فہم واردات میں سے ایک وارد ہے جو انسان کے لوح قلب پر وارد ہوتے ہیں۔

عشق: قلب کے احکام میں سے ایک حکم اس کا عشق ہے۔ جب طبیعت کا لشکر (نفسانی شہوات اور حیوانی خواہشات) بغاوت پر آمادہ ہوتا ہے اور جذبات و عواطف پر اثر انداز ہوتا ہے تو دماغ بھی ان کے تقاضے سے سرتابی نہیں کرتا اور وہ اپنے جواسیس (حواس

عشرہ) کوحکم دیتا ہے کہ اس جوش آتش شہوت کو بجھانے کے لیے مناسب جگہ تلاش کریں۔اور جب بعد از تلاش ایسی جگہ مل جاتی ہے تو دماغ اسے درست قرار دیتا ہے اور قلب کومشورہ دیتا ہے کہ وہ بھی اسے پسندیدہ قرار دے کر اسے حاصل کرنے کے لیے اس کے قریب جائے اب اگر دل مضبوط اور قوی الارادہ ہے تو امور کے نتائج وعواقب پر غور کرتا ہے اور غالب قاہر بن کر دماغ کا مشورہ مسترد کر دیتا ہے اور کسی مناسب جگہ کی تلاش کے لیے صرف حکم کلی صادر فرماتا ہے لیکن اگر وہ ضعیف اور کمزور ہوتا ہے تو وہ دماغ کے مشورہ کو قبول کر کے اس کی پیروی کرتا ہے اور اعضائے جسمانی اور قوائے طبعیہ کو حکم دیتا ہے کہ میں فلاں شخص سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس کی محبت میں مگن ہو جاؤ۔ پھر تمام قوی بھی اس کی محبت میں مبتلا ہو کر قلب ودماغ کے تابع ہو جاتے ہیں۔(اس طرح اس انسان پر قلب کی کمزوری کی وجہ سے ایک جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

فخر اور بلند پروازی

جب جگر دل کو نہایت قوی اور طاقتور غذا مہیا کر دیتا ہے، اور دماغ کے جواسیس (حواس ظاہرہ وباطنہ) میں ایک قوت اور استقرار کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور دماغ کا ادراک نہایت قوی اور وسیع ہو تو دماغ ایسے علوم کی طرف مائل ہو جاتا ہے جو قوت اور وسعت کے تقاضا کرتے ہیں۔ایسے علوم کی تحصیل کر کے وہ انھیں دل تک پہنچا دیتا ہے۔ دل کے اندر بھی ان علوم کی طرف میلان کا داعیہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر جب کبھی مناسب موقع آتا ہے، دل اپنے لشکروں کو جمع کرتا ہے اور اپنے دانائے راز مشیر (حکیم) دماغ سے مشورہ لیتا ہے تو وہ ایسے فیصلے کا مشورہ دیتا ہے جو اظہار قوت فخر اور بلند پروازی اور پھیلاؤ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو۔یہ مشورہ دل اور اس کے عساکر کی منشا کے مطابق ہوتا ہے اور دل اپنے پختہ عزم کو اس مشورہ کے مطابق خوب پختگی سے نافذ کرتا ہے۔ایسے حالات میں اگر حکیم دماغ، صاحب تقویٰ ہو یا اس کی قوت معنوی اور حقیقی ہو تو اس کا میلان ایسے امر خیر کی طرف ہوتا ہے جو کلی اور نفع عام سے تعلق رکھتا ہو۔اور حقیقی خیر ہو اور اگر یہ مشیر (دماغ) غبی

اور اپنی فطرت میں حیوانی ہو تو صرف ایسے امر خیر کی طرف مائل ہوتا ہے جس کا خیر ہونا جزئی اور وقتی ہو اور اس کی خوبی سرسری ہو۔

اگر دل کو جگر کی طرف سے غذا کمزور اور کم ملے اور دماغ کے جواسیس کا اندرونی احساس کمزوری کا ہو تو دماغ کا مشورہ دل کو اور دل کا فیصلہ اس مشورہ کے مطابق فخر اور بلند پروازی کی بجائے کمزوری خود سپردگی اور تسلیم کا ہوتا ہے۔

رضا اور ناراضگی

حکیم دماغ کو جب معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی اور ہمارے ساتھ نفع کے حصول یا ضرر سے بچاؤ کے سلسلے میں مزاحمت کر رہا ہے اور اسے یہ احساس ہو جائے کہ اس کی یہ مزاحمت ہمارے مطلوب خیر کے لیے مناسب نہیں، تو دل کو اپنا مشورہ پیش کرتا ہے۔ دل اپنے تخت شاہی پر بیٹھا رہتا ہے اور اس کے لشکر اس کے زیرِ فرمان حاضر ہوتے ہیں جب حکیم دماغ اپنا مشورہ بار بار پیش کر کے دل کو مطمئن کر لیتا ہے اور دماغ کے مشورہ کے بارے میں اس کا یقین پختہ ہو جاتا ہے تو اپنے لشکر کو ببانگ دہل آواز دیتا ہے کہ میں فلاں سے ناراض ہوں تم بھی اس سے ناراض ہو جاؤ۔

اس کے برعکس اگر اسے یقین ہو جائے کہ یہ شخص میرا خیر خواہ اور صاحب نعمت ہے اور اس میں ایسے اوصاف محسوس کرے جنھیں وہ اچھا سمجھتا ہے تو اپنے لشکر کو آواز دیتا ہے کہ میں فلاں سے راضی ہوں تم بھی اس سے راضی ہو جاؤ۔

خوشی اور غم

کبھی دل تختِ شاہی پر بیٹھ کر اپنے قوی کے لشکر کو حاضر کرتا ہے، اگر دل اپنے حکیم (مشیر دماغ) کے ساتھ بار بار مشورہ کیا کرتا ہو اور اس کی بات مانتا ہو تو وہ اس کی طرف بہت مائل ہوتا ہے ایسے اوقات میں اگر دماغ کو باہر سے کچھ اشیا کا ایسا علم حاصل ہو جائے، جو اس کے لیے خوش آئند ہو تو دل کو دماغ میں مسرت اور انبساط کی لہر نظر آتی ہے۔ اس کی مسرت سے دل بھی مسرت وانبساط اور وارفتگی کا اظہار کرتا ہے اور حکیم کے لشکر (حواس

ظاہرہ وباطنہ) کواشارہ کرتا ہے کہ آلات طرب لے کر آجاؤ۔ چنانچہ وہ تعمیل کر کے رباب لے کر آتے ہیں اور حسب حال اور مناسب موقع غزل یا نظم گا لیتے ہیں قلب کیف ومستی کا جام نوش کر لیتا ہے اور یہ دن اس کے لیے جشن کا دن ہوتا ہے اس کے برخلاف اگر مشیر کو کوئی چیز ناپسندیدہ وناگوارِ خاطر گزرتی ہے تو قلب (کو بھی مشیر یعنی دماغ کے اس مشورہ کو قبول کرنے میں پس وپیش نہیں ہوتی بلکہ اس) میں بھی غم والم کی کیفیت پیدا ہوگی اعضا اور قوی کو غمگین وملول ہونے کا مشورہ دیتا ہے۔ وہ سب روتے چیختے چلّاتے اور نوحہ گری کرتے ہیں کیونکہ افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را) اس صورت حال سے متاثر ہوکر دل پر رقّت طاری ہوجاتی ہے۔ اور وہ سیاہ لباس غم میں ملبوس ہوتا ہے یہ قلب کے لیے ماتم وغم کا دن ہوتا ہے۔

اگر ''دل'' اپنے معاملات میں عموماً اپنے وزیر مال قوائے جگر کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کے مشورہ کی طرف کان لگا کر میلان طبع کا مظاہرہ کرتا ہے تو اس حالت میں وزیر مال کے سرور ونشاط اور حزن وملال سے پوری طرح متاثر ہوتا ہے۔ بہر حال وزیر مال (جگر) کے کارندے ہوتے ہیں جو ''حکیم (دماغ) کے لیے انس ومحبت رکھتے ہیں۔ اور اسی ''حکیم'' (دماغ) کے کارندے ہوتے ہیں جو ''وزیر مال'' جگر سے الفت رکھتے ہیں ان دونوں کے آپس میں دوستانہ تعلقات ہیں اس لیے کہ دونوں معاونت میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ (اس لیے دل پر دماغ وجگر کے انبساط یا ملال کا اثر تقریباً یکساں ہوتا ہے۔

فصاحات ودیانات

من جملہ دل کے احکام کے فصاحات ودیانات (یعنی اقوال واعمال) ہیں اس کا مظاہرہ اس طرح ہوتا ہے کہ قلب اپنے عرش سلطنت پر بیٹھ جاتا ہے اور اس کے تمام اعوان وانصار اور لشکر اس کے سامنے حاضر ہوتے ہیں۔ حکیم (دماغ) پہلے سے قلب کو ضروری معلومات فراہم کر چکا ہوتا ہے اس دل کے باطن (لاشعور) میں اس کی طرف میلان پہلے سے موجود رہتا ہے اس حالت میں حکیم اٹھ کر اپنے لشکر کے ساتھ صف بستہ کھڑا ہوجاتا ہے۔ اور وزیر مال (جگر اپنے قوی کے لشکر کو اپنے پیچھے صف بستہ لگا کر دست بستہ کھڑا

ہو جاتا ہے۔اور سریر سلطنت ان دونوں کے رہتا ہے۔ چنانچہ حکم وزیر مال (جگر) کو حکم دیتا ہے کہ اپنے لشکروں کو زبان یا دیگر جوارح کی طرف حرکت دو اور فلاں حکم کی تعمیل کرادو۔ قلب اس حکم پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔اور جگر بامر مجبور (بسر وچشم) اس کی اطاعت کرتا ہے۔اور زبان یا دیگر جوارح سے وہی کچھ صادر ہوتا ہے جس کا صدور قلب کو اپنے وزیر کے مشورہ سے منظور ہوتا ہے۔

یہ یاد رکھو کہ انسان میں سید وحکمراں صرف قلب ہے۔اور وہی اپنی رعیت (دیگر اعضائے جسمانی) کی نگرانی کا ذمہ وار ہے۔اور وہی جسم انسانی کے عالم کا کرتا دھرتا ہے۔ علما نفس اس کے احوال وکوائف سے بحث اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور وہی انسانی علوم اور انسانی انانیت کا مرکزی موضوع اور محور گفتگو رہتا ہے۔ہاں یہ اور بات ہے کہ جو شخص ریاضت کے ذریعے اپنے قلب کی تہذیب واصلاح کرنا چاہتا ہے، وہ بالتبع اس کے عساکر کو بھی بعض اوقات موضوع بحث بنادیتا ہے۔مثلاً سالک پر جب عشق نفسانی یا حرص مال وجاہ غلبہ کرلیتا ہے اور اس کو ریاضت کی مشق دینے والا اس مرض کا علاج کرنا چاہتا ہے اور دوران علاج اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ چونکہ طبیعت (نفس شہوانی) اس قدر طاقتور ہو چکی ہے کہ قلب اس کے تقاضا کو رد نہیں کرسکتا۔اور اس پر طبیعت کے لشکروں کا یہ میلان راسخ ہو چکا ہے تو وہ کم خوری اور شب بیداری کے ذریعے اس کی طاقت کو کمزور کرتا ہے۔اور اسی طرح اس کا غلبہ کمزور پڑجاتا ہے۔ اور قلب کو پھر از سرنو اقتدار اور نفاذ حکم نصب ہوتا ہے۔اور اس طرح سالک کا معاملہ درست ہو کر اعتدال پر آجاتا ہے۔

اسی طرح جب دماغ کے جواسیس یعنی حواس خمسہ سالک کے دل میں خطرات اور وساوس پیدا کرتے ہیں اور اس کو رب الٰہی کی پاکیزہ محبت میں منہمک ہونے کا موقع نہیں ملتا۔ تو ریاضت کرانے والا مرشد حواس خمسہ کو قید کرلینے کا حکم دیتا ہے کہ وہ اپنی آنکھوں کو دلکش مناظر سے لطف اندوز نہ کرے۔ کانوں کو فضول اور گندی باتیں سننے نہ دے اور اپنی قوت متخیلہ اور قوت واہمہ کو کھلے بندوں نہ چھوڑے بلکہ جہاں تک ہو سکے انھیں امور مطلوبہ میں مصروف رکھے۔اگر وہ اپنی مرضی سے اپنے قوائے متخیلہ اور واہمہ کو امر مطلوب میں مشغول رکھنے پر قادر

نہیں تو ان کو کسی ایک کام پر کوئی سا بھی ہوا ایسا مرکوز کرتا ہے کہ اس سے انھیں فراغت نہ ہو۔ تاکہ ان کی جولانیاں موقوف ہو جائیں اور اس طرح جو اسیس کے کمزور پڑنے سے قلب کو (فارغ ہوکر) اپنے مقصد کی طرف ملتفت ہونے کا موقع میسر آجاتا ہے۔

چشم بند و گوش بند و لب ببند
گر نیابی سرّ حق بر من بخند

یہ بھی یاد رکھیے کہ قلب کے اعمال اور قضایا لاتعداد اور بے شمار ہیں اور ہر جنس عمل کا محرک و متمم اس میں ایک خاص ملکہ ہوتا ہے، جو اس میں مستحکم ہوتا ہے اور اس کے تقاضے کے مطابق اس کے اعمال و قضایا میں موزونیت پیدا ہوتی ہے جس طرح رنگوں کے وزن اور مقدار ہوتے ہیں اور خاص تناسب کے ساتھ رنگوں کو ملانے سے مختلف رنگ پیدا ہوتے ہیں مثلاً جب زرد رنگ، سیاہ رنگ پر غالب آجائے تو اس سے پیازی رنگ ظہور میں آئے گا اور اگر دونوں برابر مقدار و وزن میں ملا دیئے جائیں تو زنگاری رنگ کا ظہور ہوگا۔ لیکن اگر بالعکس سیاہی زردی پر غالب آجائے تو گاڑھے سبز (جس میں سیاہ بھی ہوگا) رنگ کا ظہور ہوگا۔ دوسرے تمام رنگوں کی ترکیب (یا دیگر مرکبات) کو انہی پر قیاس کرلو۔ اسی طرح دماغ اور جگر کے رنگ ہیں جو اپنی اپنی جگہ پر مستقل حیثیت رکھتے ہیں مگر ایک دوسرے سے بالکل جدا جدا ہیں اور ان کی ترکیبی صورتوں کی حد متعیّن اور حالت مقرر ہے۔ قضایائے قلب کی نوعیت میں قلب کی طاقت اور کمزوری کو بڑا دخل ہے، نیز دماغ اور جگر کی حالت سے بھی وہ اثر پذیر ہوتا ہے۔ یہ تو ضروری ہے کہ قلب کے جملہ افعال میں سے ہر عمل کی ایک خاص حد مقرر ہو، جس سے اس کے سب افراد (جزئیات عمل) باہر نہیں جاتے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کلّی طور پر تمام اعمال میں ایک دوسرے کے ساتھ گونہ مماثلت پائی جاتی ہے ملکات راسخہ کے بارے میں تحقیق یہی ہے۔

ہر ملکہ راسخہ کو "خُلق" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور سب اخلاق اُس وقت پسندیدہ اور ستودہ ہوتے ہیں جب نفس ناطقہ (روح انسانی) میں صلابت، صفائی اور باطنی اتصال کے اوصاف پائے جائیں۔ کیونکہ ان کی موجودگی سے جسم انسانی میں ان کے مماثل مزاج پیدا

ہوتا ہے اور ان کے مشابہ روح ہوائی (نسمہ) قلب وجگر اور دماغ پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان کے ہم رنگ صاف ستھرے اور پختہ و پاکیزہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ پس ان کا معاملہ ایک دوسرے سے مشابہ اور مماثل نظر آتا ہے۔

اور جب تم اخلاق فاضلہ کے حقائق کی تمحیص غور وفکر سے کرنا چاہو تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اخلاق فاضلہ سات ہیں:

۱۔ حکمت، ۲۔ عفت، ۳۔ سماحت، ۴۔ شجاعت، ۵۔ فصاحت، ۶۔ دیانت، ۷۔ سمت صالح، آگے تفصیل کا انتظار کریں۔

تیسری فصل

حکمت کی تعریف

حکمت قلب کی ایسی ذکاوت ہے جس کی بدولت آدمی ان علوم صحیحہ پر یقین کرتا ہے جو بدیہیات میں سے ہوں۔ یا استدلال اور فکر و نظر سے حاصل ہوں یا اس نورِ الٰہی سے ماخوذ ہوں جو خدائے رحمٰن کی طرف سے عالم ناسوت میں نازل فرمایا گیا ہے اور جسے عالم ظہور میں شریعت الٰہیہ کہا جاتا ہے اور پھر ان علوم کو جمع کرتا اور خزانہ دماغ میں محفوظ کر لیتا اور ان سے کام لیتا ہے۔

اگر تم نوع انسانی کے جملہ افراد کا بہ غور و فکر، دقیق مطالعہ کر کے استقرا کے ذریعے نتائج حاصل کرنا چاہو تو یقیناً تم کو انسانی معاشرہ میں (مندرجہ ذیل) مختلف قسم کے اشخاص نظر آئیں گے۔

الف- وہ کند ذہن اور ثقیل الروح شخص جو خفیہ اشاروں کو قطعاً نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کوئی ایسا کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ متکلم کو کوئی خاص کیفیت یا حالت درپیش ہے تو وہ اس کلام کی باریکیوں اور مخفی تقاضوں کو نہیں سمجھ سکتا مثلاً اگر اس کے سامنے شکایت آمیز کلام پیش کیا جائے جس سے متکلم کے انقباض روحانی کا پتہ چلتا ہے یا ہجو اور طعن و تشنیع جو اس کے قائل کا غصہ ظاہر کرتے ہیں یا مدحیہ کلام جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بولنے والے کے دل میں ممدوح کی محبت راسخ ہے، تو وہ اس کلام (کی تلمیحات وتشبیہات اور معانی و مطالب) کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے (اور نافہمی کی وجہ سے اس کلام کی طرف توجہ دینے سے غافل رہتا ہے) اس کے مقابلہ میں ذکی اور ''زیرک'' شخص ہوتا ہے (جو ہر نوع کے کلام کے اسرار و معانی اور فصاحت و بلاغت کو سمجھتا ہے اور اس کے

اشاروں سے لطف اندوز ہوتا ہے)۔

ب۔(معاشرے میں تم کو اس کے علاوہ) ایسا بے وقوف (بھی ملے گا) جو فائدہ اور ضرر میں تمیز نہیں کرسکتا اور اگر اس کو زجر وتوبیخ، پند ونصیحت یا تخویف وانذار کے ذریعے راہ راست پر لانے کی کوشش بھی کی جائے اور اسے سمجھایا جائے کہ اگر وہ اپنے کردار کو درست نہیں کرے گا تو اسے مستقبل میں اس کے برے نتائج بھگتنے پڑیں گے۔تو اس کے کان پر جوں تک نہیں رینگتی اور وہ سنی اَن سنی کر کے چلا جاتا ہے کیونکہ اس کے ذہن میں مفید اور مضر کا ایسا صحیح مفہوم نہیں بیٹھتا کہ مفید اور مضر ایک دوسرے سے ممتاز ہو کر اس کے سامنے آئیں۔اور قلب ان دونوں میں امتیاز کرنے کی طرف متوجہ ہو سکے۔

اس ''سفیہ'' کے مقابلہ پر جو شخص سمجھ دار ہوتا ہے وہ ''متفہم'' اور ''متبصر'' کہلاتا ہے۔

چوتھی فصل

ارتفاقات (ا) چارگنہ کے حقائق پر مجمل بحث اور ان کی اقسام کی کیفیتِ استنباط

نوعِ انسانی پر خدائے عزوجل کی یہ عنایت ہے کہ اس نے انسان کے اندر کھانے پینے کی فطری خواہش و جبلتیں پیدا کی ہیں۔ جن پر اس کی حیاتِ جسمانی اور قوتِ بدنی کی بقا کا انحصار ہے۔ اسی طرح افرادِ انسانی کے اندر جماع اور جنس تعلق کا فطری داعیہ ودیعت کر رکھا ہے تاکہ وہ پیدائش و افزائشِ نسل کا انتظام کر سکیں جس کے نتیجہ میں نسل انسانی اپنی مقررہ مدت تک صفحہ ہستی پر موجود و باقی رہے، نیز یہ بھی لطف الٰہی میں سے ہے کہ انسانوں کو اس فطری تقاضے سے نوازا کہ وہ (گرمی، سردی اور چوروں، ڈاکوؤں اور دشمنوں کی دست بُرد سے محفوظ رہنے کے لیے) گھر اور لباس بنائیں، یہ انسان کی وہ ضروریات ہیں جن کی ہر فردِ انسان محتاج ہے اس کے ساتھ ساتھ ہر شخص جبلّی طور پر دوسرے کے مقابلہ میں ان ضروریات کے حصول میں برتری بھی چاہتا ہے اور زیادہ کا خواہاں رہتا ہے (جس کے نتیجہ میں کشمکش اور تصادم کا بھی خطرہ رہتا ہے) تو ان ضروریات کا اس طرح پورا ہو جانا کہ ہر شخص نوعی تقاضوں کے مناسب اپنی جبلی اور فطری خواہشات کو پورا کرے (اور ایک دوسرے کے ساتھ مزاحمت کرنے سے پرہیز کرے)۔ یہی درجہ (اجتماعی اداروں کی تشکیل اور تمدنی وتہذیبی زندگی کا پہلا درجہ ہے جسے شاہ صاحب کی اصطلاح میں) ارتفاق اول کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (ارتفاق اول جس میں انسان اپنی ضروریات اور فطری وجبلی خواہشات کو نوعی تقاضوں کے مطابق حیوان کا مقابلہ پر بہتر تدبیروں اور طریقوں سے مہیا کرتا ہے ان میں سے مثال کے طور پر زراعت اور امداد باہمی (نافع تدبیریں ہیں اسی طرح مافی الضمیر

اور اندرونی خیالات وافکار کے لیے) قابل فہم کلام بھی ہے اور اسی زمرہ میں کھانا پکانا بھی آتا ہے۔ اور اسی میں زن (منکوحہ) کی تعین بھی ہے۔ تا کہ کوئی دوسرا اس بارے میں اس کی مزاحمت نہ کر سکے۔

(چونکہ نوع انسانی دیگر تمام انواع سے رائے کلی[۱]، ظرافت اور ذوق جمال و لطافت[۲] اور ایجاد وتقلید یا اکتساب الاخلاق بالعلوم کی خصوصیات کی وجہ سے بلند مرتبہ ہے۔ اور اس کے افراد شاہراہ زندگی میں عقلی، اخلاقی، جمالیاتی اور جسمانی میدانوں میں خوب سے خوب تر کے متلاشی رہتے ہیں اس لیے قدرتی امر ہے کہ وہ منازل حیات میں کسی منزل پر ٹھہر نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ تہذیبی زندگی کے ابتدائی مرحلے میں ان امتیازی خصوصیات ثلاثہ نے دوسری بلند تر منزل حیات کی طرف پیش رفت کی ہے) پھر جب انسان کے اخلاق، اُس کے فطری علوم اور وہ اکتسابی علوم جو اُس نے تجربہ، ذوقِ جمال تأنق وترفہ، اور رائے کلی کے ذریعہ حاصل کیے، سب کے سب ارتفاق اول کے ساتھ پوری طرح پیوست ہو جاتے ہیں تو اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ارتفاق اول کے شعبوں کو ان امور اور خصوصیاتِ انسانی کے تقاضوں کے مطابق ڈھال دیا جائے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو پھر نفس انسانی میں درد والم اور کرب و بے قراری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے کہ نفس انسانی کو وہ راحت اور آرام نہیں ملتا جو ان علوم واخلاق اور ان خصوصیات کے لحاظ سے اس کے مناسبِ حال ہے۔ اگر ان ضروریات کو پورا کرنے کا انتظام معاشرہ میں اس طرح ہو جائے جو نوع انسانی کی مذکورہ بالا کیفیات کے مناسب حال ہوں، تو معاشرہ کی حالت ارتفاق ثانی (دوسری ترقی یافتہ منزل زندگی) کہلاتا ہے ارتفاق ثانی کی منزل تک نفس انسانی کا پہنچنا تب ہی ممکن ہو سکتا ہے جب وہ بھوک پیاس، صنفی خواہش اور اُن تمام (حیوانی) خواہشات کے غلبہ سے نجات حاصل کرے جو اسے ارتفاق اول میں رہنے پر مجبور کرتی ہیں۔

۱۔ (Public will)

۲۔ (Aesthetic Sense)

ارتفاق ثانی کے حِکَم خمسہ

استقرا سے معلوم ہوا ہے کہ ارتفاق ثانی کے علوم پانچ فنون میں منحصر ہیں:

(۱) حکمت معاشیہ (یا فن معاش): یہ حکمت اُس وقت معرض وجود میں آتی ہے جب انسان اپنے کھانے پینے، لباس و پوشاک، رہنے، سہنے، اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، بات چیت، سفر و حضر وغیرہ میں اچھی وضع کا پابند ہو جائے اور صحیح تجربوں (اور فضائلِ اخلاق) کی کسوٹی پر انھیں پرکھ لے۔

(۲) حکمتِ اکتسابیہ (صنعت وحرفت): یہ حکمت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب صنعت و حرفت کی مختلف اقسام مثلاً کھیتی باڑی، زراعت، نجاری آہنگری وغیرہ میں سے ہر ایک شخص وہ پیشہ اختیار کرے جس کی اس میں صلاحیت وقابلیت ہے اور عام طور پر اس کے حصول کے ذرائع واسباب بھی اس کو میسر ہوں۔ اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کسی جسمانی نقص کی بنا پر یا سہل پسندی اور راحت طلبی کی وجہ سے صنعت وحرفت کی پُر مشقت قسموں سے منحرف ہو کر اپنی جسمانی ساخت کی بنا پر یا اسباب کے مہیا نہ ہونے کی وجہ سے گداگری، چوری اور فریب دہی جیسے رذیل پیشے اختیار کر لیتے ہیں۔

(یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ) جہاں جہاں اور جیسے جیسے طبیعتوں میں شائستگی، تمدن اور راحت وآسائش کا خیال پیدا ہوتا ہے اور وہ معاش کے (گوناگوں) گوشوں کی احتیاج محسوس کرتی ہیں ویسے ہی مختلف قسم کے پیشے، صنعتیں اور ہنر نکلتے چلے جاتے ہیں جن کا شمار میں لانا مشکل ہے۔ ہاں اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ بعض جگہوں اور بعض زمانوں میں وہ بہت زیادہ ترقی پر ہوتے ہیں اور بعض جگہوں اور بعض زمانوں میں ان کی تعداد کم ہوتی ہے۔ مگر ہر حالت میں خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ ایک ہی درجۂ تدبیر اور منزلِ حیات (ارتفاق ثانی) کے زمرہ میں آتے ہیں۔

(۳) حکمت منزلیہ: اس حکمت وفن میں ازدواج، ولادت، تدبیر منزل، ملکیت، قرابت داروں کے باہمی حقوق اور آداب صحبت کے متعلق بحث کی جاتی ہے۔

(۴) حکمت تعاملیہ: جس میں لین دین کے قواعد، مسائل اور آداب شامل ہوتے ہیں مثلاً خرید وفروخت، ہبہ اور اجارہ، رہن اور قرض کے معاملات۔

(۵) حکمتِ تعاونیہ: اس میں کفالت، مضاربت، شرکت، وکالت، اور اجرت یا اجارہ طلبی کے معاملات زیر بحث آتے ہیں۔

ارتفاق ثالث

جب ارتفاق ثانی کے ان اصول کے ساتھ انسان کے اخلاق حسنہ اور اخلاق سئیہ شامل ہوجاتے ہیں تو (تمدن کو شائستہ بنانے کے لیے) ایک اور ضرورت پیدا ہوجاتی ہے اور اس کو صرف ارتفاق ثالث (یعنی تیسری اعلیٰ منزل حیات اور اس کے علوم اور حکمتوں) کے ذریعہ پورا کیا جاتا ہے۔

ارتفاق ثالث کی ضرورت یوں پیش آتی ہے کہ ارتفاق ثانی کے اصول کی بناپر انسان کے لیے شہریت واجب و لازمی ہے، اور شہریت صرف فصیل، بازار اور سر بفلک عمارتوں کا نام نہیں۔ بلکہ تمدن وشہریت اس باہمی ربط وتعلق کا نام ہے جو انسانوں کے مختلف گروہوں اور جماعتوں کے درمیان زندگی میں پایا جاتا ہے۔ یہ ربط وتعلق فطری ہے۔ جو انسانوں کی مذکورہ خصوصیات، امتیازی صفات، اور مدنی الطبع ہونے کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور ان مذکورہ اصولِ تعارف اور حِکَم تعامل کے مطابق جماعتیں شخص واحد کی مانند ہوتی ہیں کہ (اختلاف رنگ وبو اور کثرت عدد وجسم کے وجود) اُن میں ایک معنوی وحدت پائی جاتی ہے اور یہ وحدت (جسم انسان کی طرح) صحت اور مرض کے اسباب سے متاثر ہوتی ہے اور کبھی داخلی اسباب کی وجہ سے اور کبھی خارجی اسباب کی وجہ سے اس میں خلل پڑتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس تمدن کی صحت کو برقرار رکھنے اور اسے اندرونی اور بیرونی اسباب خلل اور بیماریوں سے بچانے کے لیے کوئی طبیب حاذق ہو، تمدن کا یہ "طبیب" امام بہ شمولیت اعوان ہوتا ہے جو زندگی کی اس منزل میں نوع انسانی کی تہذیبی حیات اور متمدن زندگی کو درست رکھتا ہے اور تمدن کے اس درجہ کا نام ارتفاق ثالث ہے۔

ارتفاقِ رابع

جب ارتفاق ثالث کے یہ اصول انسانی طبیعتوں سے وابستگی اختیار کر لیتے ہیں تو ایک اور ضرورت اُبھر آتی ہے جس کو ارتفاقِ رابع میں پورا کیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مختلف علاقوں اور گروہوں میں چھوٹے چھوٹے پیمانہ پر تمدن ظہور میں آتے ہیں تو تصادم اغراض کے باعث ان میں فساد جھگڑے اور مناقشات پیدا ہوتے ہیں۔ اور قتل ومقاتلہ تک نوبت پہنچ جاتی ہے اور نفرت وعداوت کی آگ بھڑک اُٹھتی ہے اور ایسی بے شمار (معاشرتی اور اخلاقی) بیماریاں پیدا ہوجاتی ہیں جن کا علاج وہ خود نہیں کر سکتے اس لیے وہ ایک "طبیب اعظم" (طبیب الاطبا) اور کنفیڈریٹر اعلیٰ[1] کے محتاج ہوتے ہیں جو ان بیماریوں کا استیصال کرے اور سب وحدتوں کو ایک تمدنی کنفیڈریشن میں منسلک رکھے۔ اسی کا نام ارتفاق رابع ہے۔ اور اسی کی تشریح وتفسیر سے نظام عالم کی تکمیل ہوتی ہے۔

انسانی معاشرے کے ارتفاق اوّل کی عمارت کی بنیاد چوپاؤں کی حیوانی زندگی پر قائم ہے ہاں انسانوں نے، اس (حیوانی زندگی) کو اپنی نفاست پسندی، تسلسل اور ذوق نظافت و پاکیزگی کی وجہ سے بہتر بنادیا، بعینہٖ اسی طرح جس طرح معدنیات کے وجود کا سنگ اوّل عناصر ومموالید کو قرار دیا جاسکتا ہے انسانی معاشرے میں ارتفاق ثانی، ارتفاق اول پر مبنی ہوتا ہے اتنی بات ہے کہ اول الذکر میں صفائی، صلابت، لطافت اور ذوق جمال کے اضافے شامل ہوجاتے ہیں اس کی مثال ایسی ہے، جیسے کہ نباتات کی بنیاد معدنیات کے وجود پر رکھی گئی ہے۔

ارتفاق ثالث: ارتفاق ثانی پر مبنی ہوتا ہے جیسے کہ حیوانی زندگی کا وجود نباتی زندگی پر مبنی ہے۔

ارتفاق رابع: ارتفاق ثالث پر مبنی ہے جیسے کہ انسانی زندگی کا وجود حیوانی زندگی پر مبنی ہے۔

---

[1] (Confederater)

یہ بھی یاد رکھیے کہ ہر ایک ارتفاق دوسرے ارتفاق کے ضمن میں داخل اور اس کا گویا اجمال ہوتا ہے۔ ارتفاق اول بہائم کے ارتفاق کے تحت آتا ہے فرق اجمال و تفصیل کا ہے، بہائم میں اجمال ہے تو ارتفاق اول میں تفصیل، علی ہذا القیاس ارتفاق اول میں اجمال ہے اور ارتفاق ثانی میں اس کی تفصیل، پھر ارتفاق ثانی میں اجمال ہے، ارتفاق ثالث میں اس کی تفصیل، پھر ارتفاق ثالث میں اجمال ہے اور ارتفاق رابع میں اس کی تفصیل ہے۔

ارتفاقات کے بارے میں دو نا قابل فراموش نکتے

جب ہم مذکورہ ارتفاقات چہارگانہ کے احکام وعلوم کی گہرائیوں میں جائیں گے تو تم کو دو نکتوں کا اچھی طرح ملحوظ خاطر اور پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(الف) جب کبھی ہم کسی مسئلہ کی صورت باندھ کر اسے پیش کرتے ہیں تو صرف وہی صورت ہمارے پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ ہمارا مقصد ایسی ایسی وہ صورت بھی ہوتی اور اس کے ہم مثل اور اس کے قریب دوسری صورتیں بھی ہوتی ہیں۔ جن کی صحت پر وہ قواعد کلیہ دلالت کرتے ہیں جن کا ہمیں علم ہوا ہے یہ صورتیں ان قواعد کلیہ میں دخول کے باوجود ہر ایک قوم کے علوم و عادات کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں۔

(ب) ارتفاق اول کا معیار و میزان بنی نوع انسان کے ہر ضرورت مند انسان کی طبعی ضرورت و حاجت ہوتا ہے۔ ارتفاق ثانی کا معیار یہ ہے کہ ارتفاق اول کے احکام وعلوم کے ساتھ علوم تجربیہ اور اخلاق صالحہ شامل ہو جائیں۔ اسی طرح باقی ارتفاقات یعنی ارتفاق ثالث و رابع کو قیاس کیجیے (ارتفاق ثالث کا معیار یہ ہوگا کہ ارتفاق ثانی کے احکام وعلوم کے ساتھ علوم تجربیہ، اخلاق صالحہ اور ظرافت و لطافت شامل ہو جائیں اور ارتفاق رابع کا میزان و معیار یہ ہوگا کہ ارتفاق ثالث کے احکام وعلوم اور قواعد کے ساتھ علوم تجربیہ، اخلاق صالحہ اور ذوق لطافت شامل ہو جائیں)۔

ارکان و مکملات ارتفاقات کی تعریف و تشریح

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان ارتفاقات (چہارگانہ) میں سے ہر ارتفاق کے ارکان و

ستون ہوتے ہیں (جو طاس کے وجود وبقا کے لیے عناصر لازمہ کی حیثیت رکھتے ہیں حتیٰ کہ) اگر وہ ارکان نہ رہیں تو سرے سے ارتفاق کا وجود ہی نہیں رہتا۔ اسی طرح ہر ارتفاق (کی تعمیر وتحسین وجود) کے لیے بعض باتیں متمم ومکمل ہوتی ہیں (جن کے نہ ہونے سے وجود ارتفاق میں کوئی خاص ضرر ونقصان تو پیدا نہیں ہوتا لیکن) اگر وہ موجود ہوں تو یہ ارتفاق ممکن حد تک مکمل ترین اور خوبصورت ترین مثالی صورت وہیئت اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن اگر ان مکملات وتحسینات کا فقدان ہے، تو اسی اندازے کے مطابق (اس ارتفاق کے ظاہری حسن وجمال میں) نقصان رونما ہوگا۔

ارکان سے مراد وہ امور ہیں جن کا ظہور وحدوث اس وقت ہوتا ہے جب نوع بشری کے اندر سرتاسر پھیلے ہوئے فطری اخلاق اور معیشت انسانی کے وقوع پذیر لوازمِ حیات اور اقوام عالم کے ہاں مسلمہ علوم آپس میں اس طرح مل جاتے ہیں کہ ان پر راسخ وجمع ہونا طبعی تقاضوں کا فطری نتیجہ معلوم ہوتا ہے جب یہ ارکان ارتفاق اُن کے دلوں میں راسخ ومضبوط ہو جاتے ہیں تو دین حق (فطرت) کے احکام بھی اُن کے مطابق نازل ہوتے ہیں۔

مکملات ومتممات سے مراد وہ باتیں ہیں جو کسی نافع تدبیر اجتماعی ادارہ یا درجہ معاشرت سے منسلک کسی معتدل مزاج، سلیم الطبع اور اوصاف حمیدہ واخلاق فاضلہ سے متصف شخص سے صادر ہوں۔ اور اس نظام کی صحت سے پیدا ہوں جو ایسے باکمال شخص کا پیدا کردہ ہو۔ یا جزئیات کو پیش نظر رکھنے سے حاصل ہوں۔ یا وہ حقائق جو خشوع وخضوع اور انابت وانکساری کے ساتھ بارگاہِ غیب کی طرف توجہ کے دوران منکشف ہوتی ہیں۔ اور وہ اُمور جو ضروریات زندگی کو مکمل طور پر پورا کرنے کے لیے عمیق ودقیق فکر ونظر کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، یہ سب کے سب متممات (تکمیل وتحسین کنندہ امورِ حیات) کے زمرہ میں شامل ہیں۔ بہر کیف ان امور تحسینیہ وتکمیلیہ کے بھی مخصوص ضابطے ہیں جن کا تفصیلی ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ ارتفاقات سے متعلقہ مسائل میں غور وخوض کے وقت تمہاری بصیرت افزائی ہو۔

ہدی صالح

(۱) سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ انسان اشیا کے اسباب و دواعی پر غور وفکر کرے۔ اگر کوئی شے بذات خود غیر مشروع وحرام ہے تو اس کے اسباب ودواعی بھی مکروہ ورناپسندیدہ ہوں گے۔ برخلاف اس کے اگر شرع نے کسی امر کو فرض یا واجب قرار دیا ہے ذایسے لازم امور کے دواعی اور اسباب بھی مستحب اور پسندیدہ ہوں گے۔

(۲) اصل یہ ہے کہ جس چیز میں اللہ تعالیٰ کے حکم کا عمل میں لانا یا اس کی تکمیل ہو یا اس کی نعمت واحسان کا اعتراف واعتداد ہو تو یقیناً وہ ''ہدی صالح'' (نیک طریقہ) ہے۔

(۳) اسی طرح جس بات میں وقار وسنجیدگی، اعتماد نفس وعالی منشی اور بلند ہمتی پائی جائے وہ بھی ''نیک طریقہ'' یا ''ہدی صالح'' ہے۔

(۴) ہر وہ بات جو باہمی عداوت اور بغض ودشمنی سے اس طرح نجات دے کہ جس سے گھریلو، شہری اور ملکی مصالح وفوائد کو نقصان بھی نہ پہنچے اور اس کی بنا، اعتدال، میانہ روی اور نیک نیتی پر ہو ''ہدی صالح'' میں شامل ہوتی ہے۔

(۵) نیز وہ ہر چیز جو تمہیں موہوم آفات اور احتمال تباہیوں سے مامون ومحفوظ رکھے ''ہدی صالح'' میں سے ہے۔

ہدی صالح اور صالح معاشرہ کی روح باہمی محبت اور فلاح عام ہے

ان سب ارتفاقات اور مفید تدبیروں کے سلسلہ میں منعقدہ اجتماعات اور مجالس کا سنگ بنیاد یا مدار انعقاد باہمی محبت اور ایک دوسرے سے الفت پر ہونا چاہیے۔ ایسی الفت ومحبت جس میں ان محافل ومجالس سے پیوست مناسب آداب ولوازم کا بھی خیال رکھا گیا ہو، مثلاً امام اور خلیفہ کا شکوہ اور عظمت، شریک (تجارت، بیع وغیرہ) اور اجیر ومزدور کی ضروریات کو پورا کرنے کی کامیاب کوشش۔

ہر وقت اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ کون سے امور ہیں جو الفت ومحبت کو برقرار رکھتے ہیں اور کون سے امور ہیں جو اس رشتہ الفت ومحبت کو برقرار رکھتے ہیں اور کون

سے امور ہیں جو اس رشتہ الفت ومحبت کونقصان پہنچاتے ہیں اور پھر اول الذکر امور (موجبات ازدیاد محبت کو اختیار کرنا چاہیے اور موخر الذکر امور (موجبات نقصان محبت) سے اجتناب و پرہیز کرنا چاہیے۔(ہاں یہ بات یادرکھنی ضروری ہے کہ) ہر شخص کا ارتفاق اس کی طبیعت کے مناسب حال ہوتا ہے اور شاید اس مقالہ کے آخر میں ہم بشری طبائع کے موضوع پر مفصل تحریر پیش کرسکیں۔

نظام ارتفاقات میں خلل واقع ہونے کے اسباب دو وجوہ

روئے زمین میں جتنے معاشرتی فسادات اور نقصان دہ واقعات رونما ہوتے ہیں ان کی بنیادی دو وجہیں ہیں۔

(الف) یہ کہ لوگ ارتفاق کی ایسی نوعیت اختیار کرتے ہیں جو ان کی طبیعتوں کے مناسب اور مزاجوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتی۔یا تو اس لیے کہ وہ طریقہ خود انھیں پسند ہوتا ہے (جیسے مستغربین ومتنورین زمانہ کرتے ہیں) یا وہ اپنے آبا و اجداد اور اقران و اماثل کے اختیار کردہ ارتفاق کو چھوڑنے سے گریز کرتے ہیں۔(اور مناسب حال ارتفاق کے مقابلہ میں قدیم غیر مفید ارتفاق کی اندھی تقلید و پیروی کرتے ہیں۔ جیسے عصر حاضر میں رواج پرستوں کا شیوہ ہے۔حالانکہ راہِ صواب اعتدال و میانہ روی کی راہ) ایک مرتبہ مجھ پر ارتفاق ثانی کے سلسلہ میں عنایت ازلی سے روشنی الہام کی جھلک ہوئی اور وہ فارسی زبان اس جملہ کے ذریعہ تھی کہ

''اہل خاندان قدیم زیان کار انند در آنہا شومی ہست''

(قدیم اہل خاندان نقصان دہ ثابت ہوئے ہیں ان میں بدبختی مضمر و پوشیدہ) ہے۔ مجھے اس الہام کی تاویل اس وقت سمجھ میں آئی جب ہم پر یہ حقیقت واشگاف ہوئی کہ ہر وہ شخص جسے اپنی طبیعت کے مطابق ومناسب ارتفاق نہیں ملا (اور وہ اپنے آبا و اجداد کے قدیم مگر غیر مفید (ارتفاقات سے چمٹا رہا) وہ قلبی سکون وقرار اور ذہنی سعادت سے کبھی ہمکنار نہیں ہوا۔

(ب) معاشرتی زندگی کی پہلی منزل یا ارتفاق اول کی تکمیل سے پہلے لوگوں کا دوسری منزل یا ارتفاق ثانی کی طرف مشترک پیش رفت کرنا تہذیب وتمدن انسانی کے لیے ضرررساں ہے مثلاً یہ کہ تدبیر وارتفاق منزلی (کے ارکان، مکملات اور تحسینی امور) کی تکمیل سے وہ جاہ ومنصب کے درپے ہوجاتے ہیں یا یہ کہ ارتفاق اکتسابی صنعت وحرفت کو چھوڑ کر شاہی خزانے اور بیت المال پر بوجھ ڈالنے کی کوشش کریں۔ (مدارج زندگی یا ارتفاقات چہارگانہ کی قدرتی ترتیب کو ہر حال میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اور بلاضرورت نچلے درجہ کی معاشرت نامکمل چھوڑ کر اونچے درجہ کی معاشرت اختیار کرنا سوسائٹی اور تہذیب انسان کے لیے سخت مضر ہے۔ (۱)

حدیث:

(۱) حدیث میں قرب قیامت کی علامات میں سے ایک علامت یہ بتائی گئی ہے کہ ''ایسے لوگ جو پیروں ننگے، بدن کے لباس میں ادھورے اور تمدن میں بھیڑوں کے چرواہے ہوں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر عمارات بنانے کا اہتمام کریں یہ اس تمدنی ناہمواری کی طرف اشارہ ہے کہ ایک معاشرہ کو ابھی ابتدا کی ضروریات مہیا نہ ہوں اور وہ تمدن کے اونچے مدارج اختیار کرنے میں ترقی یافتہ معاشروں کی نقل اتارنے لگے۔

پانچویں فصل

ارتفاقِ اوّل کے لوازم

ا۔زبان (کلام):ارتفاق اول یعنی معاشرتی زندگی کے پہلے درجہ کے لوازمات حیات میں سے ایک لازمہ یہ ہے کہ انسان کو(اللہ تعالیٰ نے) تقطیع اصوات (اور تشکیل حروف وکلمات) کی فطری استعداد سے نوازا ہے جس کی بدولت وہ ذہنی افکار وصورتوں (اندرونی احساسات، باطنی کیفیات اور مافی الضمیر) کی تعبیر وترجمانی بلاتکلف طبعی انداز میں کرتا ہے۔ (ابتدا میں مفہوم کلام کا دائرہ محدود تھا) پھر (جوں جوں نوع انسانی توسع اور تکثر سے متصف ہونے لگی اور باہمی تعلقات وضروریات زندگی میں اضافہ ہونے لگا توں توں)الفاظ میں مجاز کی وجہ سے دائرہ کلام وسیع تر ہوتا گیا۔زبان کی وسعت میں اشیا کے درمیان مجازی علاقوں کے ساتھ ساتھ آلات صوت(زبان،حلق وغیرہ)اور طبائع کے اختلاف نے بھی نمایاں کردار ادا کیا ہے۔حتیٰ کہ ان اسباب کی وجہ سے مختلف زبانیں اور بھانت بھانت کی بولیاں ظہور میں آئیں اور یہ کہا جانے لگا کہ فلاں لفظ فلاں زبان میں فلاں مفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہے۔(حالانکہ یہ استعمال ان زبانوں میں وضعی نہیں بلکہ طبعی ہے)۔

زبان کی اصل یہ ہے کہ بہائم بھی اپنے قلبی احوال اور شعوری کیفیتوں کو ظاہر کرنے کے لیے خاص قسم کی طبعی آوازوں سے کام لیتے ہیں۔ان کے غیظ وغضب اور خوف وہراس کے اظہار کے لیے مخصوص قسم کی آوازیں ہوتی ہیں۔اسی پر دوسری کیفیات،احساسات اور احوال کو قیاس کیجئے۔انسان کو بہائم پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ وہ اپنے ذہنی افکار وخیالات اور قلبی کیفیتوں کا اظہار واضح عبارت میں حکایت کی صورت میں کر سکتا ہے۔انسان کے تختۂ

ذہن پر جو تصورات منقوش ہوتے ہیں وہ یا تو باہر سے حاسۂ سامعہ کے ذریعہ دماغ میں داخل ہوتے ہیں ان ذہنی تصورات کی نقل وحکایت اور دوسروں تک پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان محفوظ اصوات کو بعینہٖ یا اس کے قریب قریب الفاظ کا لباس پہنا کر مخاطب تک پہنچایا جائے۔ اور یا وہ تصورات حاسۂ باصرہ کے ذریعہ اس کے دل ودماغ کے تختوں پر منقوش ہوتے ہیں ان کو ایسے الفاظ کے قالب میں ڈھالا جائے کہ ان الفاظ کا مخاطب کے سامعہ پر وہی اثر ہو جو متکلم کے حاسۂ باصرہ پر کسی چیز کو یا کسی واقعہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ اور جس کا اثر بالواسطہ اس کے دل ودماغ نے قبول کیا تھا اور اگر انسان کو کسی اپنی قلبی کیفیت کے اظہار کی ضرورت درپیش ہوئی تو اس کا اظہار اسی طرح کیا جس طرح بہائم اپنے قلبی احوال کو مخصوص آوازوں کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں۔ پھر انسان کی طبیعت میں ان آوازوں میں اجزا بنانے (تقطیع) کی قوت ودیعت کی گئی ہے۔ اور اس طرح ہر منقطع آواز ایک حروف کی شکل و صورت اختیار کرلیتی ہے جو معانی میں سے کسی ایک معنی کا حامل ہوتا ہے۔ پھر معانی اور حروف کی باہمی ترکیب ہوتی ہے جس سے جملہ یا کلام حاصل ہوتا ہے اور کلام کے موضوع پر ہم نے اپنی بعض تصنیفات میں شرح وبسط کے ساتھ کلام کیا ہے۔ (مثلاً حجة الله البالغه باب الارتفاقات، ارتفاق اول)۔

غذائی اجناس کی پہچان اور اکل وشرب کے مناسب طریقوں کا علم

یہ بھی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ہے کہ آدمی ان غذائی دانوں (اور اناجوں) کا علم رکھتا ہو جو اس کی طبیعت کے موافق اس کی غذائی ضروریات پوری کریں۔ وہ اس اناج کے استعمال کا وہ طریقہ بھی جانے جس کے ذریعہ وہ اس کے معدہ تک پہنچایا جائے اور یہ کہ کس طرح انھیں پکایا جائے وہ ان کی کاشت کاری، آب پاشی اور کٹائی اور دانوں کو بھوسہ سے الگ کرنے کے طریقوں سے بھی واقف ہو۔ وقت ضرورت کے لیے ان کو محفوظ رکھنا اور ذخیرہ کرنا بھی جانتا ہو۔ ان کو بھوننے یا پکا کر روٹی بنانے اور روٹی کے معاون کے طور پر حیوانات اور نباتات سے تیار کردہ سالن مثلاً گوشت، دودھ، دہی، مکھن

اور گھی، دالیں اور ہر قسم کی ترکاریوں کے مناسب حال ومزاج استعمال کرنے کے طریقے بھی جانتا ہو۔

دریاؤں، نہروں اور چشموں سے پینے کے قابل پانی کی پہچان بھی ضروری ہے۔ نیز یہ کہ جب پانی تک رسائی نہ ہو تو کس طرح (کنوئیں کھودنے یا نہروں کے ذریعہ) پانی حاصل کیا جائے گا۔ اسی طرح ماکولات اور مشروبات کے استعمال اور ان کو محفوظ رکھنے کے لیے مناسب برتنوں، ڈولوں اور مشکیزوں کا مہیا کرنا بھی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ہے۔

چوپانی وگلہ بانی

اسی ارتفاق اول کے لوازمات میں سے ایک لازمہ وہ الہام ہے جو انسان کو تسخیر بہائم اور ان کے پالنے اور سدھانے پر اُبھارتا ہے اور اس (گلہ بانی) کے ذریعے اس کی بڑی بڑی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں انہی چوپایوں کے ذریعے وہ زمین کو زراعت اور کھیتی باڑی کے لیے تیار کرتا ہے۔ اور دور ودراز کے کٹھن سفر اُن پر سوار ہو کر طے کرتا ہے اور تجارتی مال اُن پر لاد کر ایک ملک سے دوسرے ملک میں لے جاتا ہے اور ان کے دودھ، گوشت، اون اور بالوں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

مکان ولباس

اسی ارتفاق کے لوازمات میں سے ایک مسکن اور لباس بھی ہیں۔ گرمی سردی (اور دشمن) سے محفوظ رہنے کے لیے (مناسب) مسکن بنانا اور جانوروں کی کھالوں، درختوں کے پتوں یا دیگر مصنوعات سے ایسا لباس بنانا جو انسان کو ایسا کام دے جیسے حیوانات کو بال کام دیتے ہیں اور اسے عریانی بدن اور شدائد موسم سے محفوظ رکھے۔

زن منکوحہ کی تعیین

اسی ارتفاق میں سے ایک لازمہ زن منکوحہ کی تعیین بھی ہے۔ تاکہ کوئی دوسرا اس بارے میں اس کی مزاحمت نہ کر سکے۔ اور پھر اس سے وہ اپنی خواہش پوری کرے اور اس کے ذریعہ اپنی نسل بڑھائے۔ انسان کے سوا دیگر حیوانات (ان مقاصد کو مدنظر رکھ کر دوامی

طور پر) اپنے جوڑے کو متعین نہیں کر سکے محض اتفاقیہ طور پر بعض اسباب کی وجہ سے ان کا جوڑا قائم ہو جاتا ہے۔ یہ اسباب یا تو خارجی ہوتے ہیں اور یا وہ دونوں توامین (جڑواں) ہوتے ہیں اور بلوغ تک ان میں پرانی باہمی رفاقت رہی ہوتی ہے اور اتفاقاً ان کا جوڑ قائم ہو جاتا ہے۔

اور جب انسان کی اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اس کی طبیعت میں اولاد کی محبت، شفقت اور ان کی مناسب پرورش و تربیت کا جذبہ پیدا کر دیا جاتا ہے حتی کہ وہ اولاد بلوغ تک پہنچ کر زندگی کے فرائض کے قابل ہو جائے۔

چھٹی فصل

ارتفاق ثانی سے متعلق حکمتوں کی تفصیل، حکمت معاشی کی تعریف

حکمت معاشی (فن معاشیات) یہ ہے کہ اپنی ضروریات کو اخلاق فاضلہ مثلاً دیانت، اچھی وضعداری (سمت صالح) وغیرہ کے تقاضوں، اور علوم تجربیہ اور رائے کلی کے تقاضوں کا لحاظ رکھتے ہیں پورا کیا جائے (یعنی ارتفاق اول کی تدبیروں کو صحیح تجربہ اور رائے کلی پبلک ول[1] کی کسوٹی پر کسا جائے جو نقصان سے بعید اور نفع سے قریب تر ہوں اور جو فلاح نوعی اور اصلاح عمومی سے وابستہ ہوں جنھیں ارباب علم ودانش اور اصحاب اعتدال پسندیدہ قرار دے چکے ہوں، ان امور وتدبیر کو اختیار کیا جائے اور باقی ہیئتوں کو چھوڑ دیا جائے تو اس صورت کو ارتفاق ثانی کی حکمت معاشی کہیں گے۔

اصولی ابواب

اس معاشی حکمت کے اصولی ابواب اور بنیادی اہم ترین مسائل یہ ہیں: کھانا، پینا، نظافت وصفائی، زینت وآرائش، لباس وپوشاک، مسکن ومکان، چلنا پھرنا، نشست وبرخاست، سفر وسیاحت، باہمی گفتگو، خواب واستراحت، جنسی خواہشات ومباشرت، امراض وآفات (اور شادی بیاہ، موت و وفات، خوشیوں کے ایام و وقائع اور حوادث اجتماعیہ) یہ اس کے ستون اور اصول ہیں۔

اقسام الناس بلحاظ حکمت معاشیہ

حکمت معاشیہ کے لحاظ سے لوگوں کے حالات تین مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ پہلی قسم

---

[1] Public will

ان لوگوں کی ہے جو بے انتہا آسائش پسند اور ہر قسم کی عیش وعشرت کے دلدادہ ہوتے ہیں۔

دوسری قسم متوسط طبقہ ہے جو نہ زیادہ آسائش پسند ہوتے ہیں اور نہ مفلوک الحال زندگی بسر کرتے ہیں اور ہر قسم کی عیش وعشرت کے دلدادہ ہوتے ہیں۔

تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو پہلی قسم کے بالکل برعکس ضروریات زندگی کو چوپایوں کے قریب قریب نہایت سادگی کے ساتھ پورا کرتے ہیں۔

اور ہم عنقریب بیان کریں گے کہ حکمت معاشیہ کا معیار لازماً درمیانی قسم یعنی متوسط طبقہ کو بنانا چاہیے جو افراد وتفریط سے پاک ہے (یہی صراط مستقیم، خیر الامور اور قوام اصلی ہے)۔

حکمت معاشیہ کے اصولی ابواب کی مختصر تشریح، طیب اشیا کھانا پینا

مذکورہ اصولی ابواب ومسائل میں ہر ایک کے آداب مختصراً درج ذیل ہیں:

ضروری ہے کہ کھانے کی چیزیں طیب اور پاکیزہ ہوں خبیث اور گندی نہ ہوں۔ خبیث سے میری مراد وہ اشیا خورد ونوش ہیں جن سے آسائش اور تجربہ کے لحاظ سے متوسط طبقہ کے میانہ رو اشخاص کی سلیم طبیعتیں نفرت کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر بدبودار طعام، مردار جانور کا گوشت، حشرات الارض خنزیر (سوّر) اور وہ درندہ جانور جو پھاڑنے چیرنے میں بے ڈھنگے ہیں اور ان سے بدبو آتی ہے) جیسے کتا شیر وغیرہ یہ سب خبیث اور غیر طیب ہیں۔ نیز آدمی کو چاہیے کہ اس تنعم اور عیش پرستی سے احتراز کرے جو اس کے درجۂ معیشت سے بالاتر ہو۔ کیونکہ اس میں کئی ایک خرابیاں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عیاش اور عشرت پرستانہ زندگی تکلیف اور مشقت شاقہ سے خالی نہیں ہوتی۔

(۲) دوسرے یہ کہ مال (جو قوام زندگی ہے) ضائع ہوتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ ضروریات کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ فقر وافلاس کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں۔ ہاں عیش پسندی کے لحاظ سے معاشرہ میں انسانوں کے طبقے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ہر ایک کا علیحدہ معیار تنعم ہوتا ہے۔ مثلاً امرا اور سلاطین کے ہاں عموماً مال ودولت کی فراوانی

اور خادموں کا لشکر ہوتا ہے اس لیے ان کے لیے کوئی حرج نہیں کہ ان کے درباروں میں دسترخوانوں پر متعدد لذیذ کھانے ہوں اور دل پسند سامان عیش و عشرت ہو لیکن فقرا اور غریب اگر ایسی معیشت کا قصد کریں تو یہ (نہ صرف اسراف ہوگا بلکہ) ان کے معاشرتی و معاشی حالات کی تباہی اور ان کی فکری اور قلبی دنیا کی بے قراری کا باعث ہوگا۔

تنعم پسندی کے بارے میں دو متضاد نظریئے

یہاں پر دو مختلف اور متعارض دلیلیں پیش کی جاتی ہیں:

ایک یہ تنعم پسندی اچھی صفت ہے کیونکہ فطرت سلیم اس کا تقاضا کرتی ہے اور اس سے مزاج اور دل و دماغ میں اعتدال پیدا ہوتا ہے اس سے سیرت و کردار کی تعمیر اور اخلاق و علوم کی تحسین و درستگی ہوتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ کند ذہنی اور بدخلقی جیسی صفات رذیلہ بری غذا اور مضر طریقوں سے کھانے کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں۔ اور کھانے پینے کے بارے میں اچھی تدبیر اختیار کرنے سے ذہن میں تیزی، اخلاق میں شائستگی اور مزاج میں لطافت پیدا ہوتی ہے۔

دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ ترفہ اور تنعم پسندی بری اور قبیح چیز ہے کیونکہ عیش و عشرت اور تنعم کی زندگی کے لیے سخت کدو کاوش کرنی پڑتی ہے۔ اور دوسروں کے ساتھ تنازعات اور خصومتیں شروع ہوتی ہیں۔ مادیت پرستانہ اور جنگ و جھگڑوں سے بھرپور زندگی میں مستغرق انسان (اللہ تعالیٰ اور) عالم غیب کی جانب سے غافل اور آخرت کی زندگی و تدبیر کو بھول جاتا ہے۔ (اس لیے ترفہ اور تنعم پسندی کو مستحسن سمجھنا غلط ہے)۔

وجہ تطبیق

ان دو متضاد دلیلوں یا نظریوں میں جمع و تطبیق کا طریقہ ہونا چاہیے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ طریق جمع و تطبیق یہ ہے کہ اگر تنعم سے یہ قباحتیں پیدا ہوں جو مؤخر الذکر فریق نے بیان کی ہیں تو یقیناً وہ تنعم اچھا نہیں لیکن اگر ان قبائح سے دور رہ کر کوئی شخص تنعم کی بدولت وہ محاسن

حاصل کر سکتا ہے جن کا ذکر فریق اول نے کیا ہے تو اس سے بہتر کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

عموماً جو وقوع پذیر ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ متوسط آسائش و تنعم اختیار کیا جائے اس صورت میں تجھے کچھ نقصانات پہنچیں گے مگر زیادہ نہیں پہنچیں گے۔ اور کچھ فوائد بھی حاصل ہوں گے اگر چہ پورے حاصل نہ ہو سکیں گے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے بغیر کسی محنت، مشقت اور تکلیف کے انسان کو فراخ روزی ملتی ہے اور یہ قسمت کی یاوری کا نتیجہ ہوتا ہے جس کے اصل اسباب کی تہ تک صرف وہ لوگ پہنچ سکتے ہیں جو معرفت الٰہی اور معرفت تجلیات الٰہی کے مقام پر فائز ہوتے ہیں۔

اکل (کھانے) کے آداب

انسان کو چاہیے کہ کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھو کر، ناک صاف کر کے اور کلی کر کے اطمینان کے ساتھ بیٹھ جائے اور طعام کو نہ زمین پر اور نہ کسی میز پر بلکہ دستر خوان پر رکھ دے اور کھانا اپنے سامنے سے کھائے۔ بدحواسی کے عالم میں جلدی جلدی کھانے سے احتراز کرے۔ بڑے بڑے لقمے نہ اٹھائے کیونکہ اس میں حرص اور بے ادبی پائی جاتی ہے۔ جب تک کھانے پینے کی اشتہا صادق نہ ہو اور خوب بھوک یا پیاس نہ لگی ہو، اس وقت تک کھانے پینے سے گریز کریں۔ بہترین کھانا پینا وہ ہے جو آسانی کے ساتھ میسر ہو سریع الہضم اور معدہ سے ہم آہنگ ہو۔ کھانے پینے کے لیے مٹی کے پکے ہوئے یا لکڑی کے بنے ہوئے برتن استعمال کیے جائیں۔ خالص سونے چاندی اور کچی مٹی کے برتنوں سے احتراز کیا جائے۔

مشروبات میں سب سے بری چیز نشہ آور مشروب ہے کیونکہ اس میں عقل انسانی زائل ہوتی ہے۔ سمت صالح اور متانت میں فساد پیدا ہوتا ہے بچے اور جاہل، تمسخر واستہزا کرتے ہیں۔ مال ضائع و برباد ہوتا ہے اور گھریلو اور شہری زندگی کے مصالح و فوائد کو زبردست نقصان پہنچتا ہے۔ پیتے وقت برتن میں (منہ ڈال کر) سانس نہ لے بلکہ برتن کو منہ سے الگ کر کے سانس لے۔ نہ بدحواسی کے ساتھ سانس لیے بغیر غٹ غٹ کر کے ایک ہی

گھونٹ میں پیئے۔اور نہ حوض یا بڑے برتن وغیرہ میں منہ ڈال کر پیئے۔کیونکہ یہ انسانی وقار ومتانت کے خلاف ہیں۔علاوہ ازیں ان سے جگر میں خرابی پیدا ہوتی ہے۔پانی کو آہستگی کے ساتھ تین دفعہ سانس لے کر پینا چاہیے کیونکہ اس کا معدہ پر بھی خوشگوار اثر ہوتا ہے اور وقار ومتانت کا اظہار بھی ہوتا ہے۔

آداب نظافت

انسان کے لیے اپنے بدن اور کپڑوں کو نجاستوں سے پاک وصاف رکھنا لازم ہے۔یہ صفائی مٹی یا پانی سے کی جاسکتی ہے اس لیے جب کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے (بیت الخلا) آتا ہے تو چاہیے کہ کم از کم تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کرے۔اور اگر وہ پانی سے مزید طہارت حاصل کرے تو اطہر وابلغ یعنی اچھی طہارت ہے اور جسم کو میل کچیل سے پاک رکھے اور کم از کم ہفتہ میں ایک بار (مثلاً جمعہ کے دن غسل کر کے) بدن کو مل لیا کرے تو یہ افضل ہے۔(گندہ دہنی دور کرنے کے لیے مسواک اور (ناک کی صفائی استنشار (جھاڑے) کرے)،زیر ناف اور بغل کے بالوں کو بھی دور کرے،اسی طرح ان غیر حسی نجاستوں سے پاک وصاف رہے جس کی نجاست کا حکم ذہنی ہوتا ہے جیسے جنابت (جس کے بعد نہانا لازم ہے) اور رفع حاجت (جس کے بعد وضو کرنا لازم ہے)۔

زینت وآرائش

(زینت سے مراد زنانہ طرز پر کنگھی پٹی کرنا نہیں) زینت کے معنی یہ ہیں کہ انسان لوگوں کے درمیان صاف اور پسندیدہ حالت میں رہے۔وہ پگڑی طرحدار اور لباس خوشنما پہنے اس نے سر اور داڑھی کے بال کنگھی سے درست کیے ہوئے ہوں۔داڑھی کے گھنے بالوں میں شانہ کرے اور ہاتھ میں شریفانہ انداز کی چھڑی رکھے،کیوں کہ ایسی شکل وصورت وقار وسنجیدگی اور شہامت وبزرگی کی علامت ومظہر سمجھی جاتی ہے۔

اور شادی شدہ عورت کے لیے چاہیے کہ اس کے ہاتھ مہندی سے رنگین رہیں وہ سر کے بالوں میں (خوشبودار کریم اور) تیل لگا کر شانہ کرے۔اس کے کپڑے رنگین ومنقش

ہوں اور ہمیشہ وہ رنگ استعمال کرے جو اس کے خاوند کے لیے جاذب نظر اور پسندیدہ ہوں وہ اپنے آپ کو سونے کے زیورات اور دوسری مناسب اشیا زینت سے آراستہ رکھے۔

لباس

عقلائے روزگار کا اس پر اتفاق ہے کہ برہنگی عیب ہے۔ اور لباس زینت ہے۔ اس لیے شرم گاہوں اور رانوں کو کھلا رکھنا بے شرمی ہے۔ سب سے افضل لباس وہ ہے جو سب اعضائے بدن اور تمام جسم کو چھپائے اور اس میں شرم گاہوں کو چھپانے والا (کپڑا) اس کپڑے سے جدا ہو جو باقی اعضائے بدن کو چھپانے کے لیے استعمال ہو اور لباس ایسا ہو کہ انسان اپنے ہاتھوں کو آزادانہ حرکت دے سکے۔ اور اپنی ضروریات کو پورا کرتے وقت انھیں یہ محسوس نہ ہو کہ وہ گردن سے معلق اور بندھے ہوئے ہیں۔ مردوں کو ایسے کپڑوں سے احتراز کرنا چاہیے جو عشرت پرستی، بدمستی، بے راہ روی اور مسخرہ پن کا مظہر ہوں۔ جیسے ریشمی ارغوانی اور زعفرانی کپڑے اور نہ اتنا چست کپڑا پہنیں جس سے جسم کا حجم نظر آ رہا ہو البتہ عورت اگر اس قسم کے کپڑے پہن لیا کرے تو چنداں مضائقہ نہیں کیونکہ تنعم پسندی، نزاکت بینی اور زینت خواہی اس کی جبلّت میں رکھی گئی ہے۔ اور خاوند بیوی کی نزاکت پسندی کی طرف راغب ہوتا ہے۔

مرد مونث (یعنی جو مرد لباس وغیرہ میں عورتوں سے مشابہت پیدا کرنا چاہتا ہے) اور مرأۃ مترجلہ (جو عورت لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنا چاہتی ہے) دونوں راندۂ بارگاہِ الٰہی ہیں اور کوئی (ذی عقل سلیم شخص) انہیں محبوب و پسند نہیں کرتا (کیونکہ قدرت نے مرد اور عورت دونوں کو مخصوص جسمانی اور نفسیاتی صلاحیتوں سے نوازا ہے۔ اور جس طرح ان دونوں کی جسمانی ساخت میں اختلاف ہے اسی طرح ان دونوں کے جداگانہ فرائض و واجبات میں فرق ہے۔ مرد، عورت بننے کی خواہش کرے اور عورت مرد، تو ایک طرف تو یہ فطرت کے خلاف جنگ ہوگی اور دوسری طرف انسان کی نوعی تمدنی اور تہذیبی زندگی میں کوئی پیش رفت نہیں ہوگی۔ کمال ذاتی اور کمال نوعی کے لیے مرد اور عورت کو اپنے اپنے دائرہ میں رہ کر تعاون و تناصر کے جذبہ کے ساتھ زندگی بسر کرنی ہوگی۔

مکان ومسکن

مسکن کے سلسلہ میں یہ ضروری ہے کہ وہ آدمی کو گرمی، سردی کی شدت اور چوروں کے حملوں سے بچا سکے۔ اور گھر والوں اور ان کے سامان کی حفاظت کر سکے۔ ارتفاق منزل کا صحیح مقصود یہی ہے۔ چاہیے یہ کہ مسکن کی تعمیر میں استحکام کے توغل وتکلف اور اس کے نقش ونگار میں اسراف بے جا سے احتراز کیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ مکان حد درجہ تنگ بھی نہ ہو (جس سے رہنے والوں کی بنیادی ضروریات سادہ طریق سے بھی پوری نہ ہو رہی ہوں) بہترین مکان وہ ہے جس کی تعمیر بلا تکلف ہوئی ہو۔ جس میں رہنے والے مناسب طور پر آرام وراحت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔ فضا وسیع وعریض ہو، ہوادار ہو اور اس کی بلندی بھی متوسط درجہ کی ہو۔

مکان ہو یا دیگر ضرورتیں، ان سب کا مقصود تو یہ ہوتا ہے کہ پیش آمدہ ضرورتوں کو اس طور سے پورا کیا جائے جو طبع سلیم اور رسم صالح کے تقاضوں کے مطابق ہو۔ لیکن بدقسمتی سے بعض لوگ شاندار عمارتیں بنوانے میں ہوائے نفس کے تابع ہوتے ہیں۔ اور ان کی تعمیر میں نفسانی خوشی محسوس کرتے ہیں اور ان کو مقصود بالذات چیز سمجھتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، اس قسم کے لوگ نہ تو دنیا کی کدّ وکاوش سے نجات پا سکتے ہیں اور نہ انہیں فتنۂ قبر اور فتنۂ محشر سے نجات مل سکے گی۔

سفر

اگرچہ سفر میں انسان کو خوف ووحشت اور وطن سے اور بھائیوں سے دوری اور کتنی اور قسم کی تکلیفیں پیش آتی ہیں، پھر بھی اہم مقاصد اور اعلیٰ اغراض کے حصول کے لیے سفر کرنا ہی پڑتا ہے، چاہیے یہی کہ بلا ضرورت حتی الامکان سفر سے احتراز کیا جائے لیکن جب ضرورت پڑے تو سفر پر جانے سے پہلے ''اچھے ساتھی'' کی تلاش ضروری ہے کیونکہ ''اکیلا مسافر ایک بھٹکا ہوا شیطان ہے جو شاید اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو''۔ یہ بات کامیاب تجربات سے ثابت ہوئی ہے۔

سفر کے دوران پڑاؤ کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ جاری اور کھلے راستے میں یا ندی، نالے کے پیٹ میں نہ اُتریں، خشک اور بے آب وگیاہ علاقے سے جلد نکلنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اگر سرسبز وشادات وادی ہے تو اطمینان کے ساتھ منزل طے کرنا چاہیے اور درمیان میں آرام کر کے اپنی سواری کو آزاد چھوڑنا مناسب ہے تا کہ وہ گھاس پھوس کھائے، چوپایوں پر رحم اوران کی صحت کے لیے یہ طریقہ کار زیادہ درست ہے۔ جہاں بھی قیام کرے ہمیشہ چوروں سے چوکنا ہو کر رہے۔ خیموں کو بلند جگہوں اور ٹیلوں پر نصب کرنا چاہیے تا کہ سیلاب اور طوفان سے حفاظت بھی ہو سکے اور کسی آفت یا دشمن کے خطرہ کے وقت اجتماعی مدافعت کا سامان بھی فراہم ہو سکے۔

نشست وبرخاست اور چلنے پھرنے کے آداب

چلتے وقت اعضائے جسمانی کو زائد از ضرورت حرکت وجنبش نہیں دینا چاہیے اور زیادہ تیز چلنا اور بہت آہستہ چلنا آداب مشی کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان ہر دو افراطی وتفریطی صورتوں سے حماقت خفیف الحرکتی اور کمزوری ظاہر ہوتی ہے۔ حلقہ یاراں میں عین درمیان میں بیٹھنا زیادہ اچھا نہیں بہترین محفل ومجلس جس میں بیٹھنا افضل واحسن ہے وہ ہے جس میں ان امور کی طرف توجہ پیدا ہوتی ہے جن سے آدمی دین ودنیا کا کوئی معتدبہ فائدہ حاصل کرے۔ سب سے بدترین نشست گاہ وہ ہے جو راستہ میں ہو جہاں سے عورتوں کے پُرکشش حصوں پر نظر پڑتی ہے اور نتیجہ پردۂ ذہن پر تشویش انگیز تصویریں بن جاتی ہیں۔

صنفی تعلقات کے آداب

میاں بیوی کے درمیان صنفی تعلقات میں تستر اور حیا کو ہر حالت میں ملحوظ رکھنا ہے ہم بستری سے پہلے میاں بیوی کے درمیان ہنسی خوشی اور کھیل وملاعبت کی سازگار فضا قائم ہونی چاہیے کیونکہ اس طرح استفراغ منی میں سہولت وآرام رہتا ہے۔ ہم بستری کے وقت غیر ضروری باتیں نہیں کرنی چاہیے کیونکہ شریفانہ اخلاق کے منافی امر ہے۔ ہم بستری کے وقت یہ بھی ضروری ہے کہ استفراغ منی کے بعد بھی میاں اپنی زوجہ پیٹ پر رہے تا کہ اس کی زوجہ

بھی اسی طرح لطف اندوز ہو جس طرح وہ اپنی صنفی خواہش پوری کر کے لطف اندوز ہوا ہو۔

آداب نوم

سوتے وقت دائیں جانب پر لیٹنا اور اپنے دائیں ہاتھ سے سر کو سہارا دینا چاہیے کیونکہ اس طرح سونے سے قلب بیدار رہتا ہے۔ آرام وراحت زیادہ ملتی ہے اور جگر کی کارکردگی زیادہ بہتر ہوتی ہے (سونے کے اوقات کے سلسلہ میں) چاہیے کہ آدمی یا دوپہر کو قیلولہ کرے، یا عشا کے بعد آرام، ہاں ضرورت کی بات اور ہے۔

سوتے وقت مناسب ہے کہ طہارت (غسل یا وضو یا تیمّم) کر کے سوئے اور اپنے دماغ کو پریشان کن ذہنی خیالات اور تصوروں سے صاف رکھے اور اس کا وسیلہ یہ ہے کہ سونے سے پہلے قصہ کہانی اور گپ شپ نہ سنے۔ سوتے وقت چند آیات قرآن پاک پڑھ لینا انسان کو پراگندہ خوابوں اور ہیبت ناک بے ترتیب خیالات سے محفوظ رکھتا ہے۔

پھر جب انسان کوئی خواب دیکھے تو اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ عالم بیداری میں خیالات وتصورات لوح ذہن پر منقوش ہوتے ہیں، اور جن کا اثر حس مشترک میں باقی رہ جاتا ہے وہ عالم خواب میں منتقل ہو کر سامنے آتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ طبیعت کے حیوانی اثرات کا غلبہ اپنا عمل کر جاتا ہے جو کبھی شہوات کی بنا پر احتلام کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور کبھی امور طبیعیہ کا مظاہرہ ہوتا ہے مثلاً غلبۂ صفرا کی حالت میں انسان دیکھتا ہے کہ آگ بھڑک اٹھی ہے۔ اور اس سے شعلے اٹھ رہے ہیں اس قسم کے خوابوں کو ''انزار الشیطان'' (بھوت پریت کے ڈراؤنے) اور ''اضغاث الاحلام'' کہتے ہیں جن کی کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ عالم مجردات اور عالم محسوسات کے درمیان قوت متوسط یعنی عالم مثال کے فیضان کے نتیجہ میں نفس ناطقہ انسان میں خواب متمثل ہوتے ہیں تو اس صورت میں خواب کی کوئی نہ کوئی تعبیر ہوگی۔

مرض کے آداب

جو شخص کسی مرض میں مبتلا ہو جائے تو ایک طرف وہ (جاہلی اور جاہلانہ جھاڑ پھونک کی

بجائے مکمل اور پورے جھاڑ پھونک یعنی قرآن پاک کی آیت اور اسمائے حسنٰی سے توسل کرے۔ کیونکہ یہ اسمائے پاک ان قوی پر دلالت کرتے ہیں جو قوائے سماویہ اور قوائے ارضیہ کے باہمی ارتباط کے بعد معنوی طور پر اس عالم کون وفساد میں ایسے کارفرما ہوتے ہیں کہ یہ دونوں (اسمائے حسنٰی میں مضمر قوی اور عالم کون وفساد) باہم دیگر مل کر ایک کل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ان اسباب طبیعیہ اور قوائے مخفیہ کی تسخیر میں آیات اللہ اور اسمائے حسنٰی کا اثر ونفوذ معنوی طور پر ہوتا ہے اس کی تفصیل ہم انشاء اللہ (عنقریب) بیان کریں گے۔ اور دوسری طرف اس کے ساتھ ہی ساتھ طبی اصول کے مطابق مجرب مفید دواؤں سے علاج معالجہ بھی کرتا رہے۔

ہر مصیبت زدہ دو حالتوں سے خالی نہیں۔

یا تو (۱) وہ مخلوقات وموجودات عالم میں خدائے رحمٰن جل وعلا کے فیصلوں پر اپنے نفس کو راضی ومطمئن کرے گا اور علم یقین سے جانتا ہوگا کہ کارخانۂ ہستی اور کائنات کا نظام جس حکمت بالغہ پر مبنی ہے اس کا تقاضا یہی تھا۔ رضا بقضائے الٰہی اور کون ومکان میں حکمت بالغہ کی کارفرمائی پر یقین کامل سے اس کے قلب میں ایسی الٰہیاتی وجدانی کیفیت پیدا ہوگی جو اسے دنیاوی پریشانیوں سے نجات دے گا اور اسے مادی آلائشوں سے پاک کر کے اپنے پروردگار کے قریب کر دے گی۔ دنیا میں وہ سمت جمیل سے موصوف ہوگا اور آخرت میں اس کو اجر جزیل اور ثواب کامل ملے گا۔

اور یا (۲) وہ مصیبت سے گھبرا کر پریشان ومتردد ہوگا۔ اور (عالم ملکوں وجبروت کے بجائے عالم دنیا کے پست ترین حصہ) زمین سے پیوست رہے گا۔ اور ہر آن کھوئی ہوئی چیز (صحت مال، اولاد وغیرہ) اور اس کے حسن وجمال کو یاد کر کے دست تأسف ملتا رہے گا جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کو اس دنیا اور دنیا کے مزخرفات سے دل بستگی ہے اور اپنے پروردگار (کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے عملی انکار ہے۔ اور اسے یوم آخرت میں اُمید نجات سے محرومی اور دوسروں کے احسان ومہربانی سے ناامیدی کا احساس پریشان کر رہا ہے حتی کہ اس دنیا میں اس کے فزع وجزع اور اضطراب کا یہ عالم ہوتا ہے گویا اس پر جنون کا دورہ پڑ گیا ہے یا اسے جنات نے حواس باختہ کر دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تمہیں وہ راز معلوم

ہو گیا ہو گا کہ شریعت محمدیہ نے میت پر نوحہ وزاری اور مرثیہ خوانی کو کیوں منع فرمایا ہے۔

آداب کلام

ضروری ہے کہ کلام فصیح و بلیغ ہو اور اجمال وابہام ولکنت یعنی بندش ورکاوٹوں سے خالی ہو۔ اور ان کے لب ولہجہ میں رکاکت وکرختگی نہ ہو۔ اس میں آب رواں کی طرح تسلسل وروانی ہو اور وہ ان معانی پر مشتمل نہ ہو جن سے سننے والے کو ذہنی کوفت اور قلبی رنجش ہو مثلاً کج بحثی، نکتہ چینی، عیب جوئی اور چغل خوری وغیرہ۔ کلام مخاطب کی ذہنی حالت واستعداد اور اس کے درجۂ ذکاوت وغباوت کے مطابق ہونا چاہیے۔

حکمت معاشیہ کے متعلق مشتے نمونہ خروارے یہاں اتنا کافی ہے۔

ساتویں فصل

الحکمة المنزلیة (تدبیر منزل)

حکمت منزلیہ کی تعریف

حکمت منزلیہ (یا فنِ تدبیر منزل) کا مفہوم ہے اہل منزل یعنی ایک گھر کے رہنے والوں اور احباب اور ساتھیوں کے ساتھ معاملات میں اس قسم کا ربط و تعلق قائم کرنا اور سلوک روا رکھنا جو "اخلاق فاضلہ" "علوم تجربیہ" اور "رائے کلی" کے تقاضے کے مطابق ہو اور جس نتیجہ میں تیرا رہنا سہنا اچھے طریقے اور باعزت میل جول کے ساتھ ہو (بالفاظ دیگران میں سے ہر ایک کے ساتھ بہترین اور معزز ترین برتاؤ اور اس برتاؤ کی حفاظت کی تدبیروں کا نام حکمت منزلیہ ہے)۔

تدبیر منزل کے حصے

اس حکمت کے تین حصے یا نظام ہیں:

(۱) ازدواج و نکاح (۲) ولادت و اولاد (۳) مالک و مملوک یا آقا و ماتحت۔

نکاح: انسان کے حق میں ایک عنایت الٰہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مروجہ طریقہ پر نکاح کرنے کا الہام فرمایا یعنی یہ کہ نکاح غیر محرموں کے ساتھ ہو اس میں ایجاب و قبول ہو (یعنی فریقین کی رضامندی ہو) اور عورت کے سرپرستوں سے درخواست اور ان کی نگرانی اور گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے۔ خطبہ (منگنی اور خطبہ (بوقت نکاح) کے ذریعہ اس کا اعلان کیا جائے اور مہر کی مقدار مقرر کی جائے۔ (نکاح کے بعد) عورتوں کا یہ فرض ہے کہ وہ شوہروں کی فرماں برداری کریں اور ان کی خدمت میں کوئی

وقیقہ فروگذاشت نہ کریں۔اور امور خانہ داری اور شوہروں کی گھریلو ضروریات پورا کرنے کی فکر کریں۔شوہروں کا فرض یہ ہے کہ وہ گھر سے باہر اکتساب معاش میں مشغول رہ کر عیال داری کی ضروریات پورا کرنے کی فکر کریں۔

اسرار واسباب تعیین زن منکوحہ

اس (تعیین زن منکوحہ) کا ایک (۱) راز یہ ہے کہ انسان فطرتاً امر نکاح میں غیرت مند واقع ہوا ہے اور دوسرے چوپایوں کے غیور (سانڈوں اور) نروں کی طرح یہ برداشت نہیں کرسکتا کہ کوئی دوسرا مرد اس کی منکوحہ بیوی سے صنفی تعلقات اور ازدواجی روابط قائم کرے۔اور منافستِ باہمی کی صورت میں زور آزمائی، قتل وخوں ریزی اور فساد وبدامنی تک نوبت پہنچ جائے۔علاوہ بریں انسان کی حمیت وغیرت یہ بھی برداشت نہیں کرسکتی کہ کوئی اس کی بیٹیوں بہنوں اور جگر گوشوں کو اس کی موجودگی میں عریاں وبرہنہ کرے اور (جس طرح جی چاہے) سانڈوں کی طرح ان سے صنفی تعلقات قائم کرے۔

(۲) اس (حمیت اور غیرت) کی (دوسری وجہ) ایک طبعی وجہ ہے۔اور وہ یہ کہ مرد بالطبع پسند نہیں کرتا کہ کوئی اس کے ساتھ غیر فطری معاملہ کرے۔

اس فطرت کے ساتھ جب وہ خود اپنی اولاد کی تربیت کرتا ہے اور حصول منفعت اور دفع ضرر کے اصولوں کے لحاظ سے ان کو اپنی جیسی حیثیت دیدیتا ہے تو اپنی جبلت اور ذات کے احکام کے ساتھ اس غیرت کا جذبہ اولاد کے حق میں بھی محسوس کرتا ہے۔

(۳) نکاح کے بارے میں اس اہتمام کا ایک سبب صفت حیا بھی ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں میں پائی جاتی ہے۔ نیز عقل سلیم بھی اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ تعیین ہوجانے کے بغیر کسی سے اس کے صنفی تعلقات نہ ہوں ان اسباب کی بنا پر انسان کو غیب سے الہام ہوا کہ (صنفی تعلق) کو راز داری کے ساتھ انجام دے۔اور حکم دیا گیا ہے کہ صنفی مباشرت کو (صراحت کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے بلکہ اس کو) شادی کے لوازم ورسومات اور عروج (عورت کو اپنی جانب مائل کرنے) کے ایسے طریقوں میں مخفی رکھا جائے جن کی ان

دونوں (مرد اور عورت) سے توقع کی جاتی ہے۔ گویا کہ دونوں کے وجود سے بظاہر یہی (یعنی رسم شادی) مقصود ہے۔ لوگ اس رسموں اور رواجوں کو موجب اطمینان پا لیتے ہیں اور جماع ومباشرت کو کان لم یکن سمجھ کر بھول جاتے ہیں۔ امر نکاح و جماع میں یہی طریقہ شروع سے جاری ہے (اور لوگ شادی کو خاص رسوم کے ساتھ بجالا کر بیٹیوں اور بہنوں کا نکاح کراتے ہیں)۔

(۴) زندگی کی دوڑ میں دوسروں سے مقابلہ کرنا اور ان پر سبقت حاصل کرنا انسان کی جبلت ہے۔ یہ جبلت اپنے جگر گوشوں کے سلسلہ میں بھی کارفرما رہتی ہے اور دیکھا یہ گیا ہے کہ جس چیز سے جگر گوشوں کو اذیت پہنچتی ہے وہ ماں باپ کے لیے بھی باعث اذیت ہوتی ہے اور جو چیز ان کو سرور و خوشی بخشتی ہے اس سے والدین کے دلوں کو بھی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقد نکاح سے پہلے مہر، خطبہ اور اعزاز پیش کرنا ضروری سمجھا گیا ہے تا کہ یہ معلوم ہو کہ شوہر اس رشتہ کا سچے دل سے طالب ہے۔

مرد اور عورت کی جسمانی اور ذہنی قوتوں میں فطری اختلاف اور اس کے فائدے

یہ بھی فطری امر ہے کہ مرد خوددار، خود پسند اور اقتدار پسند واقع ہوا ہے، اس کی جسمانی قوت اور ذہنی صلاحیت دونوں (صنف نازک کے مقابلہ میں) بہتر ہیں۔ اور وہ روزی کمانے کے طریقوں پر زیادہ قادر ہے۔ اور اس قابل ہے کہ اِدھر اُدھر دوڑ دھوپ کر کے خوب کمائے، خود بھی کھائے اور دوسروں کو بھی کھلائے۔ (اس کے برعکس) عورت فطرتاً حقیر اور ادنیٰ چھوٹے چھوٹے امور کو خود سمجھتی اور انجام دیتی ہے۔ وہ بمقابلہ مرد کے زیادہ اطاعت کیش اور جسمانی و ذہنی قوتوں کے لحاظ سے اس سے ضعیف تر ہوتی ہے۔ معیشت بترا (کم درجہ کے وسائل معاش) اور تنگدستی وزبوں حالی میں بھی بہتر معیشتی تدبیریں اختیار کرنے پر قادر ہوتی ہے (مگر بعض خلقی کمزوریوں کی وجہ سے اس قابل نہیں ہوتی کہ وہ مردانہ افعال واعمال بجالا سکے) اس لیے (تمام سلیم الطبع اقوام کا) اس بات پر اتفاق ہے کہ مرد گھر کے اندر کے کاموں مثلاً جھاڑو دینے، کھانے سالن پکانے، آٹا پیسنے اور

بچے پالنے کے کاموں کے لیے کم فارغ ہوتا ہے اور عورتوں کو گھر کی چار دیواری کے اندر رہ کر خانہ داری کے فرائض انجام دینے چاہیں کیونکہ وہ نرم مزاج اور کمزور دل ہوتی ہیں۔

عورت کی فطرت میں یہ بات بھی ہے کہ عفیف عوتیں جماع ومباشرت کی خواہش کو ظاہر نہیں کرتیں بلکہ اس کو بوجہ حیا کے دوسروں سے پوشیدہ رکھتی ہیں۔ مردوں کو عورتوں کی یہ بات اچھی لگی ہے۔ اور ہمیشہ اس صفت کو نظر استحسان سے دیکھا گیا ہے۔ اس لیے ان کے نکاح کا معاملہ ان کے سرپرستوں کے سپرد کیا گیا اگر وہ سرپرستوں کی وساطت چھوڑ کر براہ راست اس قسم کی کارروائی کریں تو یہ سخت معیوب اور بے حیائی کا کام سمجھا جاتا ہے۔

نکاح محارم کی حرمت میں یہ حکمت ہے کہ انسان ماں بہن کی گود میں پرورش پاتا ہے اور بیٹیاں اس کی گود میں تربیت و پرورش پاتی ہیں۔ اور (اس طرح قریبی رشتہ داروں یعنی مردوں اور عورتوں کے درمیان ایسا گہرا تعلق رہتا ہے جو) راہ نکاح اور ترغیب ازدواج میں مانع ہوتا ہے جب تک خَلق وخلقِ انسان سلامت اور درست ہیں اس وقت تک قریبی رشتہ دار عوروں سے نکاح میں رغبت کا اظہار بالکل نہ ہوگا۔ ایسی سخت مجبوری اور ضرورت پیش آجائے (جو مصلحت عامہ اور ارتفاق انسانی پر مبنی ہو) تو اور بات ہے۔ (یہاں شاہ صاحب اس واقعہ کے لیے عذر تلاش کرنا چاہتے ہیں کہ ابتدائے آفرینش میں جب حضرت آدم وحوا سے نسل چلی تھی، تو ابتدائی توام جوڑوں کو دوسرے توام جوڑوں کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت دی گئی تھی)۔

نکاح محارم کی حرمت میں ایک مصلحت بھی ہے وہ یہ کہ محارم کے ساتھ ہر وقت اور ہر حال میں انسان کا نہایت گہرا تعلق رہتا ہے اور اختلاط اور بے تکلفانہ صحبتوں میں فساد (بے راہ روی اور کج روی) کے اندیشے لاحق رہتے ہیں۔ اس لیے اگر ابتدا سے نکاح محارم کی حرمت وتقدس لوگوں کے ذہن نشین نہ کیے جائیں تو صنفی بے راہ روی کے عام ہونے کا خدشہ رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کم وبیش ہر معتدل المزاج قوم نظریہ تحریم نکاح محارم کی قائل اور اس پر عامل ہے۔ یہ محرم عورتیں کون کون سی ہیں؟ اس بارے میں بہر حال مختلف اقوام میں اپنی عادات کے لحاظ سے اختلاف موجود ہے (جیسے ہندو سوسائٹی چچازاد کو بھی بہن سمجھتی ہے)۔

مدارج معیشت میں اختلاف فطری ہے

یہ بھی خدائے بخشندہ کی بخشش وعنایت ہے کہ سب انسانوں کو یکساں طبیعت سے نہیں نوازا بلکہ انھیں مختلف مراتب ومدارج کے ساتھ پیدا کیا۔(اس لیے مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہے کہ) بعض اشخاص بالطبع غلامی اور ماتحتی کے خوگر ہوتے ہیں اور کم ہمتی اور ضعف قوی کی وجہ سے آزادانہ طور پر اکتساب معاش نہیں کر سکتے۔ وہ سرداروں کے تابع فرمان اوران کے عیال میں شامل ہوکر اوامر کی تعمیل میں تسلیم وانقیاد کا شیوہ اختیار کرتے ہیں۔اس قسم کے بالطبع غلاموں کو اس وقت تک آرام محسوس نہیں ہوتا جب تک وہ کسی آقا کے) ماتحت نہ ہوں۔ خواہ وہ آقا ان کا مالک ہو یا مالک جیسا طرز عمل اختیار کرنے والا (حاکم وغیرہ) ہو۔

اس کے برعکس بعض لوگ بالطبع سرداراور آقا ہوتے ہیں، وہ عالی ہمت اور سیادت وقیادت کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ اپنے معاش ومکاسب میں نہ صرف مستقل وخود کفیل ہوتے ہیں بلکہ وہ دوسروں کی ضروریات کا بوجھ برداشت کر سکتے ہیں۔اور چاہتے ہیں کہ زمام سیاست وقیادت ان کے ہاتھوں میں رہے۔پھر انسانی معاشرہ کے ان کے افراد نے ایسے واقعات اور ارتفاقات (جنگ وجدل یا حملہ وغارت کے) برپا کیے کہ ان میں لوگوں نے ایک دوسرے کو غلام بنانا شروع کیا اور ان غلاموں کی گردنوں کے مالک بنے اوران کی گردنوں کو طوقِ تملیک میں جکڑا اور ان سے اس طرح کام لینے لگے، جس طرح جانوروں سے کام لیا جاتا ہے۔(یعنی آقا وغلام کا ایک رشتہ اور ادارہ معاشرہ میں پیدا ہوا اور ضرورت پیدا ہوئی کہ ان کا باہمی تعلق کے لیے بھی کوئی اصول وضع کیا جائے) مرورِ وقت کے ساتھ ساتھ آقاؤں اور غلاموں کی معاشرتی اور معاشی زندگی میں بعض ایسی ضرورتیں پیدا ہوئیں جو ایک دوسرے کے تعاون اور ہاتھ بٹانے کے بغیر پوری ہی نہیں ہوسکتی تھیں اس لیے ضروری ہوا کہ زندگی کو پُرسکون وخوشگوار رکھنے کے لیے ان دونوں کے باہمی تعلقات کو آپس میں اُستوار ہوں۔اس قدرتی تدبیر کی بنا پر انسانوں کی معیشت کا

کاروبار اچھی طرح چلنے لگا۔[1]

والدین اور اولاد کا تعلق

انسان پر اللہ کا یہ ایک عظیم احسان ہے کہ اس نے اولاد کو والدین اور آباواجداد کا مطیع وفرماں بردار بنادیا ہے اس کا بنیادی سبب والدین کا وہ طرزِ عمل اور طریقۂ پرورش ہے جو وہ اپنی اولاد کی تربیت وخبر گیری کرتے وقت اختیار کرتے ہیں۔ وہ بچپن ہی سے اپنے بچوں بچیوں کی تربیت ایک طرف قوت اور بالادستی کے ساتھ اور دوسری طرف شفقت ومہربانی اور طبعی محبت واحتیاط کے ساتھ کر کے ان پر ان کے بچپن میں ہی اپنی قیادت کا سکہ بٹھا لیتے ہیں۔ اور جب اولاد سنِ بلوغ کو پہنچتی ہے تو وہ دیکھتے ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ان کے بزرگ (باپ) کی عقل وفہم اور اس کا تجربہ زیادہ ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اولاد جب بڑی ہوجاتی ہے تو وہ طبعاً والدین کی فرماں برداری اور خدمت گزار رہنا پسند کرتی ہے۔ احسان شناسی کے تحت اور جذبہ ان کے احسانات کو یاد کرتی ہے اور اپنی عقل وفہم اور تجربہ کے مقابلہ میں ان کی پختہ رائے کا سہارا لے کر مسائلِ زندگی حل کرتی ہے۔ چوپائے بھی فطری طور پر وفادار ہوتے ہیں اور ان کے دلوں میں جو محبت آہستہ آہستہ گھر کر جاتی ہے۔ وہ اس پر قائم رہتے ہیں۔ ان میں بھی احسان شناسی کا جذبہ موجزن رہتا ہے۔ اور اپنے منعم ومربی کے حسن سلوک اور احسان وانعام کا خیال کر کے اس سے محبت کرتے ہیں۔ (گویا انسان کی حیوانی جبلّت کا بھی یہ تقاضا ہے کہ اولاد اپنے والدین کے ساتھ محبت اور ان کی اطاعت کریں)۔

بہرحال خارجی اسباب کے علاوہ بھی آبا کی طبیعت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی اولاد سے محبت اور ان پر شفقت ڈالی ہے۔ اور ابنا کی طبیعت میں یہ ڈالا ہے کہ اپنے آبا کے تابع اور مطیع فرمان رہیں۔ اور ان کے ساتھ ادب واحترام سے پیش آئیں۔ (یہ بھی ایک عام جبلّت ہے) چوپایوں میں بھی یہ اوصاف نمایاں نظر آتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ

---

[1] شاہ صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ارتفاق ثانی کی منزل پر غلامی انسانی معاشرہ کی ضرورت تھی اور اس ادارہ کی بدولت انسانوں کو دوطرفہ ضروریات کے پورے ہونے کی سبیل نکل آتی تھی۔

ازدواجی تعلقات پدرانہ وفرزندانہ روابط اورآقا وغلام کے تعلقات کومعقول اورشرعی حدود کے اندررکھنے کے لیے جونظام قائم ہےاس کوہم تدبیرمنزل کہتے ہیں کیونکہ منزل صرف چار دیواری، دروازوں، کمروں اور چونے پتھر کی بنی ہوئی عمارت کا نام نہیں۔(بلکہ اس ادارہ کا نام ہے جس کے تحت یہ تعلقات پیدا ہوتے ہیں)۔

ازدواج کی ضروریات اورآداب

اس ارتفاق کا کمال اس میں ہے کہ جن اغراض ومقاصداورضرورتوں کی تکمیل کے لیے ازدواج ونکاح کی مشروعیت کی گئی ہے، وہ بہ طریق احسن پوری ہوجائیں۔ چنانچہ پسندیدہ امر یہ ہے کہ جس عورت کورفیقۂ حیات کی حیثیت سے منتخب کیا جائے وہ خوبصورت ہو، کنواری ہو، اولاد پیدا کرنے کی پوری استعداد وصلاحیت رکھتی ہو، عفیف وپاکدامن ہو، اپنی اولاد سے قلبی لگاؤ رکھتی ہو۔اس کے دل میں شوہر کی محبت ہو، اوراس کے مال ودولت کی حفاظت کنندہ اورامانت دار ہو، امورِخانہ داری سے پوری طرح واقف وماہر ہو۔ غصیلی اور کمزورطبیعت کی نہ ہو۔وغیرہ وغیرہ۔

شوہر کے انتخاب میں مندرجہ ذیل اوصاف کومدنظر رکھنا چاہیے۔وہ فقیروقلاش نہ ہو اورنہ بے جا غصہ کرنے والا، اورنہ مار پیٹ کا عادی ہو، اس کے مزاج میں طیش (چھچھورا پن) نہ ہونہ وہ قوت مردی سے محروم ہواورنہ کسی متعدی مرض میں مبتلا ہو۔مثلاً وہ کوڑھی نہ ہو، اورنہ کوئی ایسی بیماری (مثلاً برص وغیرہ) اسے لاحق ہوگئی ہو۔ جونا قابل علاج یا قابل نفرت ہو۔نہ وہ مجنوں ودیوانہ ہو۔اورنہ وہ اکتساب معاش اورطلب رزق سے جی چرا کر دوسروں پر بوجھ بن کر رہتا ہو۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ تمام ممکن ذرائع سے متعاقدین (زوجین) میں الفت پیدا کی جائے اوراس الفت کوباقی اور پائدار رکھنے کی سعی کی جائے۔(ان ذرائع میں سے ایک اتنا مہر دینا ہے جومرد کے صدق رغبت پر دلالت کرے اور دوسری چیز ولیمہ (شادی کی تقریب پرضیافت دینا ہے) ہاں اگران ذرائع سے زوجین کے درمیان الفت پیدانہ ہوسکے

اس پر کوئی آفت ناگہانی پڑ کر اس کو باقی نہ رکھے تو ان ذرائع مذکورہ کے علاوہ دوسرے مناسب ذرائع اور تدبیریں اختیار کی جائیں۔

ولیمہ کے اندر کئی اہم نکتے پوشیدہ ہیں مثلاً

(۱) اس سے نکاح کا اعلان ہو جاتا ہے اور نہایت لطیف انداز سے عقد نکاح کی توثیق ہو جاتی ہے۔

(۲) ولیمہ دراصل عہد طفولیت کے اختتام اور رشد و کمال تک پہنچنے اور نظام منزل میں قدم رکھنے کی توفیق عطا کرنے پر (جو گویا مقصود زمانہ بلوغ ہے) منعم حقیقی کا شکر نعمت اور اعتراف احسان ہے۔

(۳) زنِ منکوحہ کی طرف خاوند کی رغبت کا اظہار بھی اسی ضیافت سے ہوتا ہے (اور دلہن کی عزت افزائی بھی اس سے ہوتی ہے)۔

(۴) نیز انسان قلبی مسرت کا اظہار بھی کرتا ہے اور خوشی کے موقع پر مال خرچ کرنے کی فطری خواہش بھی اس سے پوری ہوتی ہے۔

مرد اور عورت کے درمیان جو الفت پیدا ہوتی ہے اس کو باقی رکھنے کی ایک تدبیر یہ بھی ہے کہ عورت کی بدمزاجی کو حوصلہ کے ساتھ برداشت کیا جائے اور اشیائے خورد و نوش کے بارے میں عورت کے لیے فراخی کا سامان مہیا کیا جائے۔

دوسری طرف عورت کا یہ فرض ہے کہ حتی المقدور زیورات اور جواہرات سے آراستہ ہو کر رہے۔ اور ہمیشہ ظاہری نظافت و پاکیزگی اور جسمانی صفائی کا پورا پورا خیال رکھے اور اپنی نشست و برخاست اور آداب زندگی کے وہ طریقے معلوم کر کے انہیں اختیار کرتی رہے جو شوہر کو پسند ہوں۔ اور اس کی محبت قلبی میں روز افزوں اضافہ کی تاثیر رکھتے ہوں۔

تدبیر منزل کی خرابیوں کو دور کرنے کے طریقے

جب میاں بیوی کے ازدواجی تعلقات اور گھریلو زندگی میں خرابی اور ناچاقی پیدا ہو تو باہمی صلح صفائی کے لیے ایک ثالث شوہر کے خاندان سے اور ایک ثالث بیوی کے گھر والوں

سے مقرر کریں مگر ضروری ہے کہ ثالث ایسے ہوں کہ وہ ان دونوں کے حالات سے پوری طرح واقف ہوں اور ان کے درمیان موجود اختلاف کے اسباب و وجوہ بھی انہیں معلوم ہوں۔ نیز یہ کہ وہ میاں بیوی سے مخلصانہ ہمدردی رکھتے ہوں اور عادل و منصف مزاج ہوں۔ ان صفات سے متصف ثالثوں کو سیاہ وسفید کا اختیار دیدیں، کیونکہ جب دلوں میں بخل اور کنجوسی گھر کر جائے تو حق بات یہ ہے کہ جانبین کو نہ بہتر تدبیر نظر آتی ہے اور نہ وہ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرسکتے ہیں۔ ان ثالثوں کو سب سے پہلے ناچاقی کے بنیادی سبب یا اسباب معلوم کونے کی کوشش کرنی چاہیے کیونکہ بعض اوقات میاں بیوی کے درمیان ناچاقی کی اصل وجہ ان کی تنگدستی ہوتی ہے۔ بعض اوقات بیوی کی قلت شہوت اور بے رغبتی ہوتی ہے اور بعض اوقات کسی دوسرے انسان کے حسن پر فریفتگی ہوتی ہے۔ (یا اس قسم کے اور اسباب جن میں دینی، سیاسی اور فکری ناہمواریاں بھی ہوسکتی ہیں) اسباب معلوم ہونے کے بعد ثالثوں کو آسان ترین تدبیر اختیار کرنی چاہیے جس کے ذریعہ وہ میاں بیوی کے درمیان رشتہ اُلفت کو بحال کرسکیں۔ لیکن مصالحت کی تدبیر نہ ہوسکے اور وہ دونوں مصالحتی کوشش کے کامیاب ہونے سے انکار کریں۔ اور سوائے تفریق وجدائی کے کوئی اور چارۂ کار نظر نہ آئے تو (بحکم الضرورات تبیح المحظورات) ان دونوں کو جھگڑوں کے دباؤ اور لاحق پریشانیوں سے نجات دیدی جائے اور (شرعی طریقہ کے مطابق) معاوضہ یا بغیر معاوضہ طلاق دلوادی جائے۔ ثالثوں کو چاہیے کہ وہ عدل وانصاف سے کام لیں اور کسی پر ظلم وجور نہ کریں۔

حکمت عدت

طلاق کے بعد عدت لازمی قرار دی گئی ہے۔ جس میں (ایک) یہ حکمت ہے کہ عقد نکاح کی شان کو برقرار رکھا جائے اور نکاح کو بچوں کا کھیل نہ سمجھا جائے کہ جب چاہا عقد کرلیا اور جب چاہا توڑ دیا، بلکہ اس کو ایک قابل احترام رشتہ تصور کیا جائے کہ جب عقد نکاح منظور ہو تو بذل مال اور جمع رجال کے بعد قائم کیا جائے اور جب یہ مستحکم ومقدس رشتہ ٹوٹے تو فوراً نہیں بلکہ کافی مدت کے بعد اور قیود وشروط کی رعایت کے ساتھ ٹوٹے (اس لیے

تو بیوی کو طلاق کے بعد کافی مدت تک دوسرے شوہر کرنے کی اجازت نہیں اور اس پر گھر سے باہر رہنے کی اجازت نہیں ملتی)۔

عدت میں دوسری حکمت یہ بھی ہے کہ یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حمل موجود ہو تو وضع حمل تک انتظار کیا جائے تا کہ نسب میں کسی قسم کا اشتباہ پیدا نہ ہو۔

ضرورت قضائے قاضی

(اگر مصالحت کی سب کوششیں ناکام ہو جائیں اور میاں بیوی کے درمیان) جدائی کے سوا کوئی دوسری صورت کارگر نہیں ہو سکتی مگر شوہر لالچ اور طمع کی وجہ سے آسانی کے ساتھ اپنی بیوی کو طلاق دینے پر آمادہ نہیں ہوتا اور خواہ مخواہ اس کو تنگ کرنے کے لیے اپنے عقد نکاح میں رکھنا چاہتا ہے تو اس صورت میں قاضی یا حاکم وقت شوہر کا مقام لے کر ان دونوں کے درمیان جدائی کے احکام صادر کرے۔

حقوق وواجبات وہدایات وآداب برائے آقا وغلام

آقا اور غلام کے تعلقات کے لیے بہترین نظام عمل یہ ہے کہ غلام ایسا چن لیا جائے جو بالطبع عبد اور خدمت گزار ہو۔ نہ یہ کہ صرف ایک جبر کی بنا پر اسے غلام بنایا گیا ہو کیونکہ آزاد منش اور حریت پسند انسان کو پابند ضوابط وسیاست رکھنا عام طور پر دشوار رہتا ہے۔ صرف امیر الامرا یا شہنشاہ (جس کے پاس ہر قسم کی عسکری قوت اور وسائل ضبط موجود ہوں) ہی آزاد لوگوں سے معاونین کی حیثیت سے مناسب حال اور موافق طبیعت خدمت لے سکتا ہے۔ ذہین اور تعلیم یافتہ لوگوں کو حساب کتاب کے لیے منشی اور محاسب کی حیثیت سے اور جسمانی طور پر تندرست اور مضبوط لوگوں کو بوجھ اٹھانے پر مامور کیا جا سکتا ہے اور اسی پر دوسرے کاموں اور صلاحیتوں کو قیاس کیجئے۔

جو لوگ بالطبع خدمت گزاری کے پیشہ سے رغبت رکھتے ہیں اگر انھیں اپنے لیے آقاؤں میں سے کسی ایک آقا کا انتخاب کرنا پڑے تو چاہیے کہ وہ ایسے شخص کی خدمت اختیار کرے جو سخی اور فیاض ہو۔ بخیلی اور کنجوسی اس کی طبیعت میں نہ ہو۔ اور کھانے پینے کے سلسلے

میں دریا دل واقع ہوا ہو، صاحب عقل و دانش، بامروّت اور عالی ہمت ہو کیونکہ خسیس آدمی کا نوکر بھی خسیس و حقیر رہتا ہے۔

ان دونوں کے درمیان تعلقات کی اساس احسان، ہمدردی اور شراکت پر ہونا چاہیے اس لیے آقا کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے خادموں کو اپنے ساتھ (دسترخوان پر لگے ہوئے) لذیذ کھانوں میں اور (شادی بیاہ اور عید وغیرہ کے موقعوں پر) خوبصورت و قیمتی کپڑوں میں شریک کرلیا کرے گو یہ شرکت ہر وقت اور ہمیشہ نہ ہو مگر خاص اوقات، ایام و مواقع پر تو ضرور ہو۔ اور ان سے گفتگو خندہ پیشانی سے کرے اور اسی طرح زندگی کے باقی معاملات میں اسے بھائی سمجھ کر سلوک کرے۔

اس کے مقابلہ میں غلام اور نوکر کو چاہیے کہ وہ ظاہر و باطن میں اپنے آقا کا مطیعِ فرمان رہے۔ اور اس کی موجودگی ہو یا غیر حاضری ہر حالت میں وفادار و خیر خواہ رہے۔ اس کے مال میں خیانت نہ کرے، اور ہر حالت میں اپنے آقا کو خوش رکھنے کی کوشش کرے۔ جو لوگ آقا کے خیر خواہ اور دوست ہیں ان کو دوست سمجھے اور اس کے دشمنوں کو دشمن سمجھ کر زندگی بسر کرے۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے معاملات میں بھی آقا کی خیر خواہی کا خیال رکھا کرے پھر اگر آقا اپنے غلام میں رشد و ذکاوت کی حس ترقی پذیر یا برسرِ عمل دیکھے تو سمجھ لے کہ یہ شخص بالطبع آزاد منش ہو گیا ہے تو اس کو مال کے بدلے یا بغیر مال کے جس طریقے میں اس کا اور غلام کا فائدہ ہو، آزاد کردے۔ کیونکہ انسانی شرافت کا یہی تقاضا ہے، نیز اس باب (عتق) کو بند رکھنے سے مصالح منزل میں خلل پڑنے اور فساد و بگاڑ عام ہونے کا ڈر ہے۔

اولاد کے حقوق و واجبات

نظامِ منزلی کے لیے یہ بھی لائق ہے کہ (والدین) اپنے بچوں کے لیے اچھے اچھے نام انتخاب کریں اور جانور ذبح کر کے عقیقہ کی سنت بجالائیں جس میں یہ نکتے ہیں:

۱۔ (نومولود) بچے کی صحیح نسبی کا اعلان اور خوشگوار طریقہ سے اس کا اقرار ہے۔

۲۔ زچہ بچہ کی خیریت پر خوشی و مسرت کے اظہار اور شکرِ نعمت کے اعتراف کا ذریعہ ہے۔

۳۔ (نومولود) بچے اور اس کی ماں سے پیار کا ظاہری ثبوت ہے۔
۴۔ بچے کا فدیہ ہے۔

بچوں کی مناسب نشوونما کے لیے تربیت اور پرورش کی مناسب تدبیر والدین کا فرض ہے۔ان کی جسمانی صحت کو درست رکھنے کے لیے مناسب کھیل اور تفریح کا انتظام ہونا چاہیے اور ان کو ایسے مواقع سے بچانا ضروری ہے جہاں مار پیٹ یا اعضا کے ٹوٹنے اور ان کے ضائع ہونے کا غالب گمان یا وہمی احتمال بھی موجود ہو۔

پھر جب وہ سنِ تمیز کو پہنچ جائیں اور تعبیر پر قادر ہو جائیں تو سب سے پہلے ان کو فصیح وبلیغ زبان کی تعلیم دی جائے تا کہ ان کی زبان لکنت اور رکاوٹوں سے صاف ہو جائے۔ انھیں پاکیزہ اخلاق کا خوگر بنایا جائے۔ اور ایسے آداب کی تعلیم دی جائے جو شرفا اور سرداروں کے لیے مناسب ہیں۔ ذلت ومہانت اور تکبر وتعلی دونوں کی افراطی وتفریطی طرفوں سے بچائے رکھیں۔ کھانے پینے اٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے اور بزرگوں کے سامنے گفتگو کے آداب واخلاق سے ان کو آگاہ کریں۔

نصاب تعلیم میں اس بات کا خیال رکھا جائے کہ بچوں کو ان علوم وفنون کی تعلیم دی جائے جو ان کے لیے معاش ومعاد اور دین ودنیا دونوں میں فائدہ پہنچائیں (صرف ذہنی عیاشی یا علم برائے علم کے نظریہ کے تحت نہیں کیونکہ علوم وفنون زندگی کو بہتر بنانے کے لیے ذرائع ہیں ان کے ذریعہ زندگی کی گراں قدر دولت کو فضول باتوں میں صرف کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہے)۔

جب بچے حدّ بلوغ تک پہنچ جائیں تو ان کے دو حق والدین کے ذمہ واجب ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ انھیں حلال طریقے سے روزی کمانے کے مناسب پیشے یا ہنر سکھائیں (جو انھیں دوسروں کے سامنے دست سوال پھیلانے یا بھوک وافلاس سے دوچار ہونے سے بچائیں)۔اور دوسرا حق یہ ہے کہ ان کی شادی کرائیں۔

اولاد پر فرض ہے کہ وہ والدین کی خدمت کریں اور ان کی تعظیم بجالانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کریں۔انھیں کی صوابدید پر عمل کریں اور کبھی ان کے سامنے اُف تک نہ

کریں۔ حتی المقدور والدین کی نافرمانی سے بچنا چاہیے (کیونکہ ان کی نافرمانی کبیرہ گناہوں میں سے ہے)۔

سربراہ خاندان کے فرائض وحقوق

ہر نظام میں ایک ایسے سربراہ کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کو چلانے اور نافذ کرنے والا ہو نظام منزل کو (خوش اسلوبی سے) چلانے والا رب المنزل یعنی گھر کا مالک اور سربراہ ہی ہوتا ہے۔ سیاست منزلی میں سربراہ خاندان کو وہی طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے جو ماہر وہوشیار چابک سوار، اپنے گھوڑے کو سدھانے کے لیے اختیار کرتا ہے۔ سب سے پہلا فرض سائیس کا یہ ہوتا ہے کہ اسے رفتار کی مختلف اقسام اور دوڑ کی مختلف انواع مثلاً سست رفتاری، تیز رفتاری، دلکی اور پو یہ اور سرپٹ دوڑ وغیرہ سے اچھی طرح واقفیت ہو اور اسے گھوڑے کی ناپسند اوصاف وعادات کا اچھی طرح علم ہو مثلاً چلتے چلتے اٹک جانا، پانی اور کیچڑ میں گھسنے کی بے ہمتی اور ہاتھی یا اس کے مشابہ دیگر حیوانات سے گھبرانا یا اس قسم کی دوسرے عیوب (اور وہ ان عیوب کو علاج کرنے کا ماہر ہو)۔

گھر کے سربراہ کو زجر وتوبیخ یا کوڑے اور چھڑی کے مفید اور شائستہ استعمال سے پوری واقفیت حاصل ہونی چاہیے۔ اور جب کبھی اس کے سامنے ایسی (ناشائستہ حرکات اور افعال کیے جائیں جو اس کی نظر میں پسندیدہ نہ ہوں یا وہ دیکھے کہ مقاصد منزلیہ اور نظام منزل کے مطلوبہ کاموں میں، جس کو وہ پورا دیکھنا چاہتا ہے کمی کی گئی ہے تو وہ ان طرق تادیب وسزا کے استعمال پر آمادہ ہو جائے اور سزا ایسے طریقے پر دے کہ سزا پانے والے کو اس کا احساس ہو کہ یہ اس کی ناشائستہ حرکت کی پاداش ہے، سزا دینے میں اس طرح کا ابہام نہ ہو کہ بچے کا ذہن مشوش ہو اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس پر یہ غصہ کیوں نکالا جا رہا ہے۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ خاندان کا سربراہ بچے سے جو کام کرانا چاہتا ہے اس کے بارے میں بچے کے ذہن میں واضح لائحہ عمل موجود ہو۔

بچوں کے دلوں میں یہ عقیدہ قائم ہو کہ اگر والد (یا سربراہ) کے حسب مرضی کام نہ کیا گیا تو نتیجہ کے طور پر ایک نہ ایک دن کسی نہ کسی صورت میں سزا ضرور ملے گی۔ جب ناپسندیدہ عمل سے احتراز اور مطلوب وپسندیدہ عمل کو کرنے کی اصلاحی صورت حاصل ہو

جائے (اور اس کا طرز عمل درست ہو جائے) تب بھی اس کی نگرانی سے غافل نہیں ہونا چاہیے بلکہ مسلسل اس کو ایسے اعمال کی مشق کرائی جاتی رہے تا آں کہ خُلق مطلوب اس کی طبیعت ثانیہ بن جائے اور یہ کیفیت ہو کہ اگر اس کے دل میں سزا کا خوف نہ بھی ہو، تو بھی وہ اس خُلق مذموم یا عادت قبیحہ کا ارتکاب نہ کرے جس سے اس کو منع کیا گیا ہے اور کسی مامور بہ امر کے ترک کرنے کی جرأت نہ کرے۔ الغرض صاحبِ خانہ کو اپنی بیوی اور اپنی اولاد اور نوکروں کے ساتھ اسی قسم کا حکیمانہ طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے کہ گھر کا انتظام صحیح اور درست طریقے پر چلے۔ (مردوں کی طرح) عورتوں میں بھی بعض عورتیں اطاعت پسند اور کنیز طبع ہوتی ہیں اور بعض کنیزائیں بالطبع حریت پسند اور آزاد منش ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہر ایک کے ساتھ اس کی مخصوص طبیعت کے مطابق سلوک کرنا چاہیے۔ اور خلاف طبیعت جبر و اکراہ سے احتراز کرنا چاہیے۔ (ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کبھی ایک ایسی عورت کو بھی جو بالطبع کنیز ہو اس لیے کنیز یا نوکر نہ رکھا جائے کہ اس کا اس طرح رکھنا باعث عار ہو)۔

انسان مدنی الطبع اور فطرتاً اجتماع پسند ہے

انسان کا مدنی الطبع ہونا بھی اللہ تعالیٰ کی عنایتِ ازلیہ کا کرشمہ ہے۔ اجتماعی زندگی کے بغیر اور ابنائے نوع کے تعاون سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی زندگی کی تدبیر، تعمیر اور تحسین نہیں کر سکتا۔ (وہ تادمِ مرگ اپنی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کے لیے دوسروں کا محتاج رہتا ہے۔ اور جسمانی ضروریات کے ساتھ ساتھ ذہنی اور روحانی ضروریات کا انحصار بھی دوسروں پر یعنی اساتذہ اور بزرگوں پر ہوتا ہے) معاشرتی زندگی ایسے آداب کے بغیر بسر ہو نہیں سکتی۔ جو افراد کے آپس میں باہمی محبت، تعاون و تناصر کا رشتہ پیدا بھی کریں اور پھر اس رشتہ کو برقرار اور اُستوار بھی رکھیں۔

اگر ان پر برے عوامل اثر انداز ہو کر ان میں فساد پیدا کریں تو ان عوامل کا استیصال کرنا چاہیے۔ اور ایک بار پھر نفرت و دشمنی کے بجائے باہمی الفت و محبت کی طرف لوٹنے کی تدبیر کرنا چاہیے اس لیے کہ باہم میل جول کے مفید نتائج تب ہی ہاتھ آتے ہیں جب آپس

میں محبت اور الفت کا رشتہ قائم ہو۔

معاشرتی زندگی میں انسان کا جن لوگوں سے زیادہ قریبی تعلق رہتا ہے وہ اس کے ذوی الارحام (قریبی رشتہ دار) پڑوسی اور دیگر دوست آشنا اور متعلقین ہوتے ہیں مثلاً ہم درس، ہم پیشہ اور ایک ہی حلقہ خدمت وارادت کے ہم نشین وغیرہ وغیرہ۔ان کو چاہیے کہ آپس میں ملاقات کا سلسلہ جاری رکھیں، مناسب موقعوں پر ایک دوسروں کو ہدیہ اور پیشکش دیا کریں۔اور ایک دوسرے سے دوری کے وقت خط وکتابت کے ذریعہ حال واحوال معلوم کیا کریں۔اور امور معاش میں ایک دوسرے کی حتی المقدور اعانت وامداد کریں۔مصیبت کے وقت ہمدردی سے دریغ نہ کریں۔گفتگو میں خوش طبعی اور شیریں زبانی کو ملحوظ رکھیں اور تکالیف وشدائد میں ایک دوسری کی غمگساری کریں۔انہی باتوں سے الفت باہمی بڑھتی اور محبت زیادہ ہوتی ہے اور انہی پر عمران وتمدن کی بقا کا دارومدار ہے۔

آداب صحبت میں یہ بھی ضروری ہے کہ ایک دوسرے کو عندالملاقات سلام کیا جائے۔اسی طرح ایک دوسرے کے کمروں یا گھروں میں داخل ہوتے وقت اجازت حاصل کرنا چاہیے۔غیر محرم اور اجنبی عورتوں سے اپنی نظروں کو نیچا رکھنا چاہیے اور ان مخفی اور باریک نکتوں سے احتراز کرنا چاہیے جو (غیر مرئی طور پر) چیونٹی کی چال چل کر آہستہ آہستہ دلوں میں نفرت پیدا کرتے ہیں۔مثلاً گفتگو میں پیش دستی کرنے، آگے چلنے کی کوشش کرنے اور بات بات پر تنقید ونکتہ چینی کرنے اور خودنمائی کے لیے دوسروں کی تحقیر کرنے سے ساتھیوں کے دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔

معاشرتی زندگی میں انسانوں کے حقوق کے مختلف درجے ہیں۔سب سے مقدم والدین کا حق ہے۔اس کے بعد بھائیوں اور قرابت داروں اور زوجین اور پڑوسیوں کے حقوق ہیں۔اس کے بعد نوکروں چاکروں کے حقوق ہیں اور پھر عام مسلمانوں (اور انسانوں) کے حقوق ہیں۔

آٹھویں فصل

الحکمۃ الاکتسابیۃ (فن معاملات)

حکمت اکتسابیہ کا مفہوم

حکمت اکتسابیہ (فن معاملات) کا مفہوم یہ ہے کہ تحصیل معاش میں رفاہیت اور خوشحالی سے زندگی بسر کرنے کے ساتھ لطافت و زیبائش اور خوش اسلوبی کو ملحوظ رکھا جائے چنانچہ کوئی ایسا ذریعۂ معاش اختیار کیا جائے جس کے ذریعہ معاش کی جملہ ضروریات بوجہ احسن پوری ہوسکیں اور آدمی خوش وخرم اور فارغ البالی کی زندگی بسر کرسکے۔ اگر حکمتِ اکتسابیہ کے اصول مہیا نہ ہوں تو محنت اور تکلیف سے دن رات کاٹنے ہوں گے اور اتنی زیادہ ضرورتیں پیش آئیں گی کہ ان میں سے کوئی بھی خوش اسلوبی کے ساتھ پوری نہیں ہوگی۔

پیشوں کے اختلاف کے اسباب اور تمدن کی بنیاد

یہ حقیقت معلوم ہونی چاہیے کہ لوگوں کا مختلف پیشوں میں تقسیم ہونے کا سبب وحید ان پر ضروریات زندگی کا ہجوم ہے کیوں کہ ارتفاق ثانی یا تہذیب وتمدن کے درجہ ثانیہ میں رہنے والے کسی گھر کے افراد اپنے دوسرے ابنائے نوع کی اعانت وامداد کے بغیر زندگی کی سب ضرریات پوری نہیں کرسکتے مثلاً جب انھیں کھانے کی ضرورت محسوس ہوئی تو انھوں نے زراعت اور کھیتی باڑی کے مختلف طریقے ایجاد کیے اور اچھی اور بہتر زراعت اور کھیتی باڑی کے لیے چوپائے مہیا کرنے اور ان سے کام لینے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں جو ابتداً ان کو میسر ہی نہ تھا۔ اسی طرح اگر زراعت اور مویشیوں سے کام لینے میں بہترین طریقہ استعمال کرنا ہو تو اس ضمن میں آلات کشاورزی کی ضرورت پڑتی ہے جو نجاری (بڑھئی

کے پیشہ) اور آہنگری کے بغیر مہیا نہیں ہوتے۔

ان سب پیشوں میں مہارت حاصل کرنے کے لیے عمل پیہم اور ضروری علوم وفنون کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور انسانی دماغ ان سب کو ایک ہی وقت میں جمع نہیں کرسکتا۔ اسی طرح کھانا روٹی اور سالن کا محتاج ہے اگر کسی گھر کا ایک فرد یا افراد تنہا روٹی اور سالن دونوں وافر اور اچھی مقدار میں حاصل کرنا چاہتے ہیں، تو یہ دشوار ہے جب تک وہ اپنی عمر کو اسی غرض کے لیے وقف کریں۔

علاوہ ازیں لباس بھی انسان کی ایک ضرورت ہے جس کے حصول کے لیے روئی وغیرہ کی کاشت پھر روئی کو صاف کرکے کاتنا اور بننا مقدم شرطیں ہیں۔ اور یہ کام کوئی ایک فرد خوش اسلوبی کے ساتھ انجام نہیں دے سکتا۔

اسی طرح انھیں پانی پینے کی اشد ضرورت ہے جس کے حاصل کرنے کے لیے کنویں اور نہریں کھودنا پڑتی ہیں، بعض اوقات اس کو مشک یا کسی اور برتن میں بھر کر دور سے لانا ہوتا ہے (لیکن تم جانتے ہو کہ مشک تیار کرنے اور برتن بنانے کے لیے موچی اور کمہار کی حاجت پڑتی ہے جو ہر ایک آدمی کا کام نہیں) اسی طرح انھیں مکان کی ضرورت ہوتی ہے ، (لیکن وہ مکان کی عمارت اور تعمیر کے لیے معمار کارکنوں اور مزدوروں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں) مختصراً یہ کہ ایک فرد یا ایک گھر کے افراد کے لیے زیادہ سے زیادہ یہ تو ممکن ہوسکتا ہے کہ ارتفاق اول (غیر متمدن زندگی) کی ضروریات نہایت سادہ صورت میں پوری کرسکیں مگر ارتفاق ثانی (متمدن زندگی) کے قابل حسین وخوبصورت انداز ہ سے ان ضروریات کو پورا کرنا یقیناً ایک گھر کے افراد کے بس کی بات نہیں۔ اسی بنا پر انھوں نے حسب ضرورت ان کاموں کو مختلف پیشوں میں تقسیم کرلیا اور ہر شخص نے مستقل طور پر جداگانہ پیشہ اختیار کرلیا اور اس میں ذاتی لگن اور تکرار عمل کے ذریعہ کافی مہارت پیدا کرلی اور بحیثیت ماہر کے اس سب نکتوں اور باریکیوں سے واقفیت حاصل کرلی۔ اور اسی ایک پیشہ کو اپنی جملہ ضروریات حیات کو پورا کرنے کا ذریعہ بنایا۔ اسی طرح ہر شخص نے تمدن کے دوسرے درجہ کے مطابق خوشحال زندگی بسر کرنا شروع کیا، اور اجتماعی اور معاشرتی زندگی کی تنظیم ہونے لگی۔

مختلف پیشوں کا ظہور میں آنا

اور جب انسانی ضروریات کی کثرت ہوئی اور اکثر و بیشتر موقعوں پر لین دین کرنے والے دو شخص ایک دوسرے کی ضرورت پوری نہ کر سکے (مثلاً ایک کو ایک چیز مرغوب اور دوسری غیر مرغوب ہو مگر اسے اس وقت کوئی ایسا شخص نہیں ملتا جس سے لین دین کر سکے) چنانچہ اپنی اپنی ضروریات مہیا کرنے اور اپنی اپنی اغراض کی تکمیل کے لیے کسی جوہرِ معدنی کو ذریعہ تعامل ٹھہرانے پر مجبور ہو گئے۔ ضروری تھا کہ وہ جوہر معدنی ایسی چیز ہو جو بذاتِ خود انسان کے کام نہ آئے صرف معاوضہ کے طور پر مستعمل ہو۔ اس میں عرصۂ دراز تک باقی رہنے کی صلاحیت ہو (اس کا حجم چھوٹا اور ان کے اقسام میں باہمی یکسانیت و مماثلت بھی پائی جاتی ہو۔ جسم انسانی کے لیے بھی زیادہ نفع بخش ہو اور سبب آرائش و زینت ہو) ان صفات کو ملحوظ رکھ کر لوگوں نے حجرین (دو پتھروں یعنی سونے اور چاندی) کو نقدین قرار دے کر ان کو تعامل اور معاملات باہمی کا ذریعہ قرار دیا۔

چونکہ ارتفاق ثالث میں امامت (وخلافت) اور حکومت قائم ہوتی ہے اس لیے اہل صنعت وحرفت کے علاوہ ایسے مختلف اشخاص کی ضرورت پیدا ہوتی ہے، جو حکومت کو درست طریقہ پر چلانے میں مدد دیں اس سے کئی ایک نئے پیشے نکل آئے مثلاً سپہ گری، کلرکی، چوکیداری وغیرہ وغیرہ۔

اصول کسب اور اہم ذرائع معاش

انسان کے اصول کسب اور اہم ذرائع معاش یہ ہیں:

وہ مکاسب جن کا تعلق حکومت سے ہوتا ہے مثلاً جہاد اور فتوی وغیرہ اور وہ جن کا تعلق اکل و شرب، لباس و پوشاک، مکان و مسکن وغیرہ سے ہوتا ہے اور وہ جن کی مناسبت پیشہ تجارت سے ہے چنانچہ تاجر لوگ مختلف قسم کی اشیائے خورد ونوش، مصنوعات اور ضروریات زندگی ایک ملک سے دوسرے ملک میں لے جاتے اور لے آتے ہیں اور اس پر نفع کماتے ہیں۔ اور بعض وہ پیشے ہیں جن کا مقصد زیادہ تر قدرتی وسائل سے براہ راست

اپنی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے۔

برّ و بحر اور جبل وسہل سے ضروریات کی فراہمی کے مکاسب (مثلاً شکار کھیلنا، لکڑی جمع کرنا، شہد اکٹھا کرنا، چوپایوں کی چوپانی، دریا و سمندر میں ماہی گیری اور کشتی رانی وغیرہ پہاڑوں میں کان کنی اور جواہر سازی، زراعت اور باغبانی یا معماری، نجاری، پارچہ بافی وغیرہ) شامل ہیں۔

اختلاف مکاسب کے وجوہ وعوامل

مختلف لوگوں کا مختلف پیشوں کو اختیار کرنا دو عوامل کی بنیاد پر ہے:

(ا) طبعی قوی اور فطری استعداد کی مناسبت: چنانچہ شجاع و بہادر اور مجاہد و جنگجو آدمی، امام و حاکم کا (بہترین فوجی) معاون (اور غزوہ و جہاد کے لیے موزوں) ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ طاقتور ہے لیکن جوہر شجاعت اور جذبہ جہاد سے محروم ہے، تو اس کے لیے بار برداری اور جسمانی محنت و مشقت کے کام زیادہ موزوں ہیں۔ اسی طرح جو شخص تجارت و بیوپاری کے باریک نکتوں سے واقف ہے وہ اچھا تاجر بن سکتا ہے وہ شخص جو شکار کرنے کی استعداد رکھتا ہے اور شکار کے ذریعے اپنی ضروریات پوری کرسکتا ہے اس کے لیے ماہی گیری وغیرہ جیسے پیشے کرنا سہل و مفید ہوتا۔

(ب) اتفاقات ماحول کی مناسبت: یعنی ماحول کچھ اس قسم کا مہیا ہوتا ہے کہ اس کو کوئی خاص پیشہ اختیار کرنا پڑتا ہے اور آلات واوزار یا استاد و سرپرست اس قسم کے ملے ہیں جو اس کو کسی خاص پیشہ کے اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، (مثلاً جو لوگ ساحل سمندر پر رہتے ہیں ان کے لیے ماہی گیری اور دریائی شکار کرنا دوسرے کاموں کی نسبت زیادہ سہل ہوتا ہے)۔ اور یا وہ لوگ جن کے باپ دادا کا پیشہ مثلاً آہنگری ہے ان کے لیے اس پیشہ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے، علی ہٰذا القیاس ماحول کے زیر اثر پیدا شدہ دوسرے پیشے۔

پیشہ اختیار کرنے کے متعلق ہدایات

زندگی بسر کرنے کے لیے پیشے خواہ اچھے ہوں یا برے مجبوراً اختیار کرنے پڑتے ہیں

اور بقول عرب لکل ساقطة لاقطة (ہر ذلیل و پست کو اٹھانے والی بھی ہوتی ہے) مگر ایک شریف و بامروت آدمی کے لیے مناسب نہیں کہ تحصیل معاش کے لیے کوئی ایسا ذریعہ اختیار کرے جس میں اس کی تذلیل و تحقیر ہو۔

انسان کی دانش مندی یہ ہے کہ وہ اپنی ضروریاتِ زندگی کو دیکھے اور پھر ایسا پیشہ اختیار کرے جو اس کی سب ضروریات کو پورا کر سکے۔ (اور کچھ مستقبل کے لیے پس انداز بھی کر سکے) ہم نے بعض بھوکے لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ حصول معاش کے لیے کوئی ایسا ذریعہ اختیار کرتے ہیں جن سے ان کی ضروریاتِ جوع پوری نہیں ہوسکتیں اور گداگری پر اتر آ کر (دوسروں کے سامنے دست نگر ہو کر) ذلت و مشقت سے دوچار ہوتے ہیں۔

بعض مغلوب الغضب لوگ ایسے پیشے اختیار کرتے ہیں جن میں بعض ناگوار باتیں سنی سہنی پڑتی ہیں لیکن وہ اپنی طبیعت سے مجبور ہو کر لوگوں سے لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔

بعض شہوت پسند اور قوت باہ سے معمور لوگ صرف اتنا کمانے پر اکتفا کرتے ہیں جو ان کی ذات کے لیے کافی ہو سکے۔ وہ (صنفی خواہش کی تسکین کے لیے صحیح طریقے سے نکاح کرنے سے گریز کر کے) حرام کاری کا ارتکاب کرتے اور بے شرمی پر اتر آتے ہیں۔ اگر وہ اپنی ضرورت کے مطابق کمانے کی کوشش کرتے اور اس میں کامیاب ہوتے تو انھیں ذلت اٹھانی نہ پڑتی۔

لوگوں کی حالت بگڑنے کی بڑی وجہ سوچے سمجھے بغیر باپ دادا کی تقلید کرنا اور لکیر کے فقیر بنا رہنا ہے جن کی وجہ سے وہ (اپنے لیے سوچ سمجھ کر کوئی موزوں پیشہ اختیار نہیں کرتے بلکہ) اپنے رشتہ داروں کے اختیار کردہ پیشوں میں گتھم گتھا رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ پیشے ان کے لیے کبھی موزوں نہیں ہوتے (یہ اور بات ہے کہ کبھی انسان کے لیے بعض پیشے حقارت آمیز ہوتے ہیں تو وہ کوئی ایسا پیشہ اختیار کر لیتا ہے جس کے ذریعہ عار سے چھٹکارا حاصل ہو) عقلمند آدمی سے یہ اصول مخفی نہیں کہ کمائی کے محدود ہونے سے رزق کی تنگی پیدا ہوتی ہے اور فراخیِ رزق سے کمائی میں وسعت آسکتی ہے۔ اگر خاص کسب میں آدمی کو کامیابی حاصل نہ ہو تو اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے پیشے پر ہاتھ ڈالنا چاہیے اور ہر مردے

وہر کارے کے اصول کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیے۔

کمانے والے کے لیے دو مقامات ایسے ہیں جن میں ذوق لطافت اور رائے عمیق سے کام لینا چاہیے:

(۱) اس کو چاہیے کہ ایسے صنعت وحرفت یا پیشہ وہنر کو اختیار کرے جو (اس کی طبعی قوی اور ارتفاقات ماحول سے ہم آہنگ ہوکر) اس کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے کا ضامن وکفیل ہو۔

(۲) اپنی کمائی اچھی طرح سوچ سمجھ کر میانہ روی کے ساتھ خرچ کرے (تاکہ ضروریات سے زائد وفاضل کمائی تحسینات اور تعمیر زندگی میں خرچ کی جاسکے)۔

جب کوئی شخص کسی میدانِ معاش میں داخل ہوجائے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کے اصول وارکان اور آلات میں خوب غور وفکر سے کام لے۔ جب وہ ان سے پوری طرح واقف ہوکر ان میں مہارت حاصل کرے، تب اس کی باریکیوں اور مزید متعلقہ حاشیوں کی طرف متوجہ ہو، اسی طریق کار میں کامیابی وکامرانی کا راز مضمر ہے۔

نویں فصل

مبادلات وتبرعات

جب ہر شخص نے جداگانہ پیشہ اختیار کرلیا اور سب پیشے یکے بعد دیگرے انفرادی طور پر اختیار کر لیے گئے اور ظاہر ہے کہ کوئی پیشہ بذاتِ خود تمام ضروریات کا کفیل نہیں ہوتا تھا (کیونکہ ایک کے پاس ایک چیز اپنی ضروریات سے فاضل رہتی ہے اور دوسرا اس کا محتاج ہوتا ہے۔ دوسرے کے پاس کی زائد از ضرورت چیز کی، تیسرے کو ضرورت ہوتی ہے) لامحالہ ارتفاق کی تکمیل کے لیے اشیا باہمی کے تبادلے کی ضرورت پیش آئی۔ اور (زائد از ضرورت اشیا میں) تبرعات کا سلسلہ بھی جاری ہوتا کہ (خالق کی خوشنودی کے ساتھ ساتھ) بندوں (قرابت داروں اور دوستوں کے حقوق ادا کر کے ان) کو خوش کیا جا سکے (اور رشتہ محبت کو استوار کیا جا سکے) کیونکہ (سعادت دارین اور ترقی تہذیب وتمدن کے لیے) باہمی محبت ایک معاشرتی ضرورت اور ارتفاق کا ذریعہ ہے۔ یہی وہ حال ہے جس کے ذریعہ بنیادی ضروریات اور تحسینات زندگی کا حصول ہوتا ہے۔ بعض اوقات فیاضی، وفاشعاری یا شفقت کے طبعی تقاضے انسان کو اموال ومنافع کی بخشش وعطا پر ابھارتے ہیں۔

تبادلہ اشیا کے اہم جائز ذریعے

ان سب امور ضروریہ کے پیش نظر لوگوں کو مختلف معاملات اور لین دین کے طریقے الہامی طور پر سکھائے گئے۔ ان میں (تبادلۂ اشیا کا اہم ترین ذریعہ):

بیع: اور خرید وفروخت ہے جس میں مال کے بدلے مال لیا دیا جاتا ہے۔

اجارہ: ہے جس میں کسی چیز کا نفع مال کے بدلے دیا جاتا ہے۔

ہبہ: یعنی بخشش ہے۔ اس میں بغیر عوض کے کوئی چیز دی جاتی ہے (بیع کا مدِ مقابل ہے) اس معاملہ کو دنیوی یا اُخروی ضروریات خفیفہ کی خاطر عمل میں لایا جاتا ہے۔

اعارہ: یعنی کوئی چیز عاریت دینا ہے اس میں بغیر عوض کے کسی چیز سے نفع اٹھانے کی اجازت دی جاتی ہے (اجارہ کا مدِ مقابل ہے) یہ بھی مذکورہ خفیف ضروریات دنیویہ واُخرویہ کے لیے کیا جاتا ہے۔

دَین: یعنی قرض دینا، اس مبادلہ میں بیع و اعارہ دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ جب اس کے بدلے میں کوئی جنس لینا مقصود ہو جیسے سَلَم تو اس میں بیع کی کیفیت زیادہ مرجح ہوتی ہے اس کے برعکس نقدین (دراہم ودینار) کے قرض حسنہ میں اعارہ اور رعایت کا پہلو راجح ہوتا ہے۔ (اور اس صورت میں آدمی کے پیش نظر کوئی نہ کوئی ثواب عاجل وآجل ہوتا ہے۔

تبادلہ اشیا کے لیے ضروری امور

چونکہ ہر ایک مبادلہ کی بنا کسی حاجت معین کے پورا کرنے یا نقدین (دنانیر ودراہم) کے حاصل کرنے پر ہے جن کے ضمن میں سب ضروریاتِ زندگی مجملاً آجاتے ہیں اور چونکہ یہ حاجات تب پوری ہوں گی کہ شے کی تعیین بھی ہو اور معاملہ کے درست ہونے میں فریقین کا غور وفکر بھی شامل ہو اور اس شے سے ضرورت بھی پوری ہوسکتی ہو۔ اس لیے شریعت (یا باہمی اصطلاح) نے یہ بات لازم قرار دی ہے کہ بیع، (شئے برائے فردخت) قیمت، اُجرت، عمل اور نفع شئے کسی صورت میں غیر معین اور نامعلوم نہ ہو۔ اسی طرح عقود میں دھوکے (اور غرر یا اٹکل اور قسمت) سے بھی احتراز کی تلقین کی گئی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا غالب گمان رہتا ہے کہ (کسی فریق کی) ضرورت پوری نہ ہو (اور یا کسی کو گھاٹے اور نقصان کا خطرہ ہو۔ اور (شریعت محمدی کی رو سے) یہ واجب ہے کہ عقود میں ایجاب وقبول بالیقین دین (برضا ورغبت) ہو۔ تاکہ دونوں جانب سے مبادلے پر رضا مندی کا اظہار ہوسکے اور یہ بھی ضروری قرار دیا گیا ہے کہ جب تک مجلس قائم ہے عقد بیع (وغیرہ) میں غور وفکر کی اجازت ہے اور عیب کی صورت میں عقد کو فسخ کر کے چیز واپس کی جاسکتی ہے

اور کبھی شرط خیار اور شرط تعیین کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ اجارہ میں مدت کی تعیین اور سَلَم میں جنس اور معیار وغیرہ کی پوری توصیف اور علم ضروری ہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ عقد بیع کرنے والے دونوں عقل مند ہوں اور اچھے برے میں تمیز کر سکتے ہوں[۱]

لالچ اور حرص بھی انسان کی سرشت میں داخل ہے اس لیے قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں ٹال مٹول اور لیت ولعل سے کام لیا جاتا ہے اور ادائیگی حق سے انکار ہوتا ہے اس لیے الہامی طور پر یہ لازمی قرار دیا گیا کہ لین دین کے عقود میں دستاویز لکھ دینا اور گواہوں کے سامنے عقد طے ہونا چاہیے یا رہن کے ذریعہ قرض کی واپسی کا اعتماد حاصل کیا جائے۔

حرام ذرائع ومبادلات

قمار: اور جُوا ایک حرام اور باطل معاملہ ہے کیونکہ جوا وہ مال ہے جو صرف عقد کے ذریعہ کسی عوض کے بغیر حاصل کیا جاتا ہے حالانکہ اس میں ہمدردی کے جذبے کے تحت دل کی مرضی

---

[۱] نوٹ: شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کی ضروری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "معلوم ہونا چاہیے کہ تبادلۂ اشیا کے لیے چند امور واجب وضروری ہیں (۱) عاقدین یعنی لین دین کرنے والوں کا ہونا ضروری ہے (۲) عوضین یعنی آمنے سامنے دو معاوضوں کا موجود ہونا ضروری ہے (۳) نیز عاقدین کے باہمی تبادلہ کی رضامندی کی ظاہری دلیل اور واضح علامت بھی ضروری ہے (۴) عقد لین دین کو عاقدین پر لازم کرنے والی چیز بھی جو منازعت ومخاصمت کا دروازہ بند کر دے۔

عاقدین کے لیے ذیل کی چیزیں بھی شرط ہیں:

(الف) ہر دو عاقدین آزاد ہوں، عاقل وبالغ ہوں، نفع ونقصان کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہوں۔

(ب) عقد مبادلہ پورے فہم وبصیرت اور ثبات واستقامت کے ساتھ کر سکتے ہوں۔

تبادلہ عوضین کے لیے ذیل کی باتیں شرط ہیں:

(۱) ہر دو عوض مال کی قسم سے ہوں جس سے انتفاع حاصل کیا جا سکتا ہو (۲) تبادلہ کے لیے ہر دو عوض قابل رغبت ہوں اور لوگ اس قسم کے مال کی خواہش وآرزو رکھتے ہوں (۳) وہ اس قسم کا مال نہ ہو جو عام لوگوں کے لیے مباح ہوا کرتا ہے۔ (۴) وہ اس قسم کا مال نہ ہو کہ جس کے اندر قابل اعتماد نفع اور فائدہ نہ پایا جائے۔ مذکورہ بالا باتیں جس عقد میں نہ پائی جائیں گی وہ غیر مشروع اور عبث نہ ہوگا۔

شامل نہیں ہوتی۔صرف حرص اور غلط آرزو کے اندھے جذبے کے تحت دوسرے کو دھوکہ وفریب دے کر مال چھین لیا جاتا ہے۔

ربوا: اور سود بھی حرام ہے کیونکہ قرض دینے والا قرض مانگنے والے بھائی کے احتیاج ومجبوری سے فائدہ اٹھا کر بغیر کسی محنت وتکلیف کے مال بٹورتا ہے اور مقروض ناچاری کی بنا پر فاحش اور ناقابل برداشت شرح سود کو قبول کرنے پر آمادہ ہوتا ہے جس کی ادائیگی اس پر بارِ گراں کی طرح ناقابلِ برداشت اور دشوار ہوجاتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ لیکن دین کے عقود میں مباح اور جائز صورتیں صرف وہ ہیں جن میں مال کے بدلہ مال (بیع) یا نفع کے بدلہ میں مال یا باہمی رضامندی اور طیب خاطر سے خرچ وصرف (ہبہ، اعارہ) ہو، ان صورتوں کے علاوہ کسب مال کے سب طریقے ناجائز اور باطل ہیں۔

ان ناجائز صورتوں میں سے ایک رشوت کی لین دین ہے۔رشوت دراصل اس مال کا نام ہے جو دوسرے کے اموال پر قبضہ جمانے کے لیے خرچ کیا جائے۔

ہر عقد صحیح کرتے وقت بھی اس بات کا خیال رہے کہ معاملہ کی پوری وضاحت کی جائے تاکہ ٹال مٹول جھگڑے اور فساد تک نوبت نہ پہنچے اور معاً جس عقد میں عادتاً اس قسم کے جھگڑے پیدا ہوتے ہوں (وہ شرعاً ممنوع ہے اور) چاہیے کہ ارتقاق ثالث کی تمدنی زندگی میں (قانوناً) اس کے انعقاد کی ممانعت کی جائے۔

دسویں فصل

عقد مزارعت اور عقد مضاربت

چونکہ سب لوگ (جسمانی، عقلی اور روحانی استعدادوں میں) یکساں اور برابر نہیں ہوتے، کوئی غبی و کند ذہن ہے تو کوئی ذکی و تیز ذہن والا۔ کسی کے پاس مال و دولت ہے (مگر کام نہیں جانتا یا نہیں کرنا چاہتا) اور دوسرا تہی دست اور مفلس ہے۔ مگر کام کی قدرت وطاقت رکھتا ہے۔ کوئی معمولی اور چھوٹے چھوٹے کاموں میں ہاتھ ڈالنا پسند نہیں کرتا اور بعض ایسے بھی ہیں کہ جو کسی بھی خسیس کام سے منہ نہیں موڑتے۔ بعض لوگوں کی ضروریات زندگی بہت زیادہ ہوتی ہیں (اور کام سے فراغت نصیب نہیں ہوتی) اور بعض بالکل فارغ اور بیکار و بے روزگار ہوتے ہیں۔ اس لیے معاشی زندگی میں ناہمواری پیدا ہوتی اور اکتساب معاش میں بھی باہمی تعاون اور امداد کی ضرورت پیش آتی ہے اور مخصوص عقود وجود میں آتے ہیں مثلاً مزارعت مضاربت، شراکت اور وکالت کی بنیاد اسی پر پڑی ہے۔

مزارعت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہوتی ہے لیکن یا تو اس کو زراعت کے لیے فرصت نہیں ہوتی یا وہ کھیتی باڑی کے اعمال شاقہ کے انجام دینے کے قابل ہی نہیں ہوتا اور ضروری سامان زراعت مثلاً بیل، ہل وغیرہ یا تخم پاشی وغیرہ تمام وسائل یا بعض وسائل کا مالک نہیں ہوتا، اس لیے وہ دوسرے کو پیداوار میں شریک کر کے زمین اس کے حوالے کر دیتا ہے۔ اس کو مزارعت کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ مال و دولت یا نقد سرمایہ کو مضاربت سے وہی نسبت ہے جو زمین کو مزارعت سے ہے، یعنی ایک شخص کے پاس مال ہے مگر وہ تجارت کے لیے فارغ نہیں ہے اور نہ اس میں دُور دراز کی مسافتیں طے کرنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ مال لے جانے، لے آنے کی طاقت ہے۔ اور اس قسم کے اعمال تجاریہ سے اسے کوئی

قلبی شغف نہیں ہے تو وہ اپنا مال دوسرے کو دے کر اسے نفع میں شریک کر لیتا ہے۔ بعض اوقات کسی کو مذکورہ دونوں صورتیں میسر نہیں ہوتیں۔ تو اسے وکالت (کسی کو اپنا کردار بنانے) اور کفالت (کسی کو کسی کی طرف سے ذمہ داری لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ کبھی دو آدمی کسی معاملہ میں اشتراک کرتے ہیں، یا اس لیے کہ وراثتاً ان کو یہ ملکیت حاصل ہوئی ہوتی ہے۔ اور بلا ارادہ شراکت کی صورت پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی اشتراک عاقدین کے قصد و ارادہ کے نتیجہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

گیارہویں فصل

ارتفاق ثالث کی تحقیق اور اس کی اقسام کی تفصیل

تمدن کی ضرورت:

ظاہر ہے کہ جب لوگ آپس میں یہ معاملے برتیں گے اور ہر شخص کسب معاش کے لیے کسی پیشہ اور ہنر کو جداگانہ طور پر اختیار کرے گا، اور وہ ضروریات زندگی کی فراہمی (اور خوشحال اجتماعی زندگی بسر کرنے) کے لیے باہمی امداد و تعاون کریں گے اور اس کے نتیجہ میں مبادلات اور امداد باہمی کے مختلف طریقے ایجاد ہوں گے، تو ضرور مختلف طبقات مثلاً کاشت کاروں، تاجروں، بافندوں اور دیگر اہل صنعت وحرفت کے درمیان تعلقات پیدا ہوں گے۔

ان جماعتوں کے درمیان باہمی ربط اور تعلق کا نام ہی مدنیہ (شہر) ہے۔ مدنیہ یا شہر، فصیل، بازار اور قلعے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ تو تعامل و تعاون پر مبنی روابط کا نام ہے۔ اس لیے اگر قریب قریب آباد ہونے والی چھوٹی چھوٹی بستیاں ہوں اور ان میں کچھ اجتماعی گروہ ایسے ہوں جن کے آپس میں معاملات جاری ہوں تو ہم اس کا نام بھی شہر (مدنیہ) رکھیں گے۔ اس باہمی ربط کی وجہ سے شہر شخص واحد کے مشابہ ہوتا ہے، اور اس کے اندر کا ایک گھرانہ جسم کے ایک عضو کے مانند ہوتا ہے۔

تمدنی وحدت کو درست رکھنے کے لیے امام المسلمین کی ضرورت ہے

(اس اصطلاحی) شہر میں لازمی طور پر ایک وحدت پائی جاتی ہے جس کو مطلوبہ (درست) حالت میں قائم رکھنا اور اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ اب جس

تدبیر سے یہ مقصد حاصل ہو (خواہ منتخب افراد کی جماعت اس کا اہتمام کرے یا ایک ہی قابل ہستی کو یہ مہم تفویض کی جائے۔ بہر حال اس قوت قاہرہ کو جس کے تصرف میں مدنیت کا نظم ونسق ہے) اور اس کے ذریعہ اس کے قیام وبقا کا انتظام ہو سکے حقیقت میں وہی امام کہلائے گا۔ ہمارے نزدیک امام سے مراد صرف فرد واحد نہیں، ہاں اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اگر کوئی شخص واحد اس امر کو اپنے ہاتھ میں لے لے اور پوری استعداد وقوت اور حسن تدبیر اور غیر معمولی قابلیت کی بدولت تمدنی زندگی کو احسن طریقہ پر چلائے تو بلاشبہ انتظام میں پوری صلاحیت پیدا ہوگی اور ایسا شخص واضح طور پر امام کہلانے کا مستحق ہوگا۔

امام المسلمین کے فرائض

امام حق کو چاہیے کہ نظام تمدن پر غائر نظر ڈال کر دیکھے کہ اس وحدت کو بقائے حیات اور استحکام ذات کے لیے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے اور کون کون سے امور ہیں جو اس کے اندر عدم استحکام اور فساد پیدا کرتے ہیں اور وہ نافع تدبیریں کونسی ہیں جو ہر ضرورت کو پورا اور ہر مفسدہ کا مناسب حال انسداد کر سکتی ہیں۔ تمدنِ صالح کے ان لوازم اور تدابیر نافعہ کو ہم ذیل میں کچھ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

(پہلی ضرورت) محکمۂ قضا وعدلیہ

تمدنی زندگی میں لوگوں کے درمیان مختلف قسم کے معاملات اور لین دین کے عقود ہوتے رہتے ہیں اور اکثر طبائع میں حرص ولالچ، حسد وتغلب اور ٹال مٹول یا انکار کی طبعی صفات ہوتی ہیں جو عقود ومعاملات پر بری طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس صورت میں اجتماعی زندگی میں اختلافات اور تنازعات کا ظہور ناگزیر ہو جاتا ہے اور اگر بروقت ان کا تدارک نہ کیا جائے، تو باہمی جنگ وجدال اور قتل وقتال کا سلسلہ گرم ہو جائے گا۔ اور تمام نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

جو قوم یا جماعت جس قدر بخل وحسد سے مغلوب ہو اسی قدر اور اسی انداز سے اسے

امام کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ بہر حال ایک ایسا ضابطہ یا قانون (شفوی یا تحریری) ہونا چاہیے جو جمہور اور اکثریت کے لیے قابل قبول ہوتا کہ باہمی جھگڑوں اور مقدمات کو اسی کے مطابق فیصلہ کرا سکیں۔

جب غضب، بخل اور حسد کا ہیجان اور غلبہ ہوتا ہے تو بخیل اور تند و تیز آدمی عدل و انصاف کے قانون پر نہیں چلتا یا اس وقت ایسے لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے جو مجتمع ہو کر اس تند و تیز شخص پر قابو پالیں اور اسے ان کی بات ماننے کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہو۔ یا کسی ایک ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جس کی بات مانی جاتی ہو اور اس کے حکم سے کوئی روگردانی نہ کر سکے۔ اس نافع تدبیر کو محکمہ قضا یا عدلیہ کہا جاتا ہے۔

دوسری حاجت، شہر یار یہ (شہری انتظامیہ یا پولیس)

نوع انسانی کے عام افراد اخلاقِ فاضلہ اور اعمال صالحہ کے زیور سے آراستہ نہیں ہوتے، اور حیوانی خواہشات، ردّی اخلاق اور تخریبی اعمال کی شکل اختیار کر کے ان پر غالب ہوتی ہیں۔ اس لیے عموماً ان سے ناشائستہ حرکات سرزد ہوتے ہیں جن کا شہریت و مدنیت کے نظام صالح پر بُرا اثر پڑتا ہے اور اس میں مختلف قسم کی معاشرتی اور اخلاقی فساد اور بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اسے لوگوں کی اصلاح ضروری ہوتی ہے اور وہ زجر و توبیخ کے محتاج ہوتے ہیں اور ان کی اصلاح کے لیے عدل و انصاف پر مبنی قانونِ سزا کی ضرورت ہوتی ہے۔ چونکہ ہر شخص ہر آدمی کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتا، اور نہ ہر شخص کے حق میں معمولی زجر و توبیخ مفید و کارگر ثابت ہوتی ہے اس لیے بعض اوقات قوت کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے، خواہ اس کی تنفیذ کوئی جماعت کرے جو مفسد کو قابو کرے۔ یا شخصِ واحد جس کا لوگوں پر اس قدر تسلط اور دبدبہ ہو کہ اس کے حکم سے انحراف کرنا ان کے لیے تقریباً ناممکن ہو اس کا نام ہمارے نزدیک شہر یاریّت (یا پولیس اور شہری انتظامیہ) ہے۔

تیسری حاجت، جہاد (قوتِ مسلّحہ)

انسانی معاشرہ میں جہاں بھی لوگوں کی اجتماعی زندگی بسر ہو رہی ہو وہاں لوگ عموماً

کینہ پروری، حسد اور حرص ولالچ جیسے غیر پسندیدہ اخلاق وصفات سے خالی نہیں ہوں گے اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنی ناجائز خواہشات اور غیر انسانی منصوبوں کو دھڑلے سے پورا کرنے کے لیے جمگھٹا بنانے اور قتل وغارت برپا کرنے کی جرأت بھی کرتے ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے اموال زبردستی چھینے جاتے ہیں اور کشت وخون کا بازار گرم ہوجاتا ہے۔اور مدنی نظام صالح میں فساد پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔اکثر اوقات ان مفسدوں کے پیش نظر حصولِ مال وجاہ اور اراضی وجائداد یا بعض دیگر دنیوی اغراض ہوتی ہیں۔لیکن بعض اوقات دین ومذہب کی آڑ میں اور ظلم وجور کے انسداد کے نام پر فساد انگیز باتوں کا ارتکاب کرتے ہیں ان لوگوں کی مفسدانہ قوت کو توڑنے ان کی سرکشی کو ختم کرنے اور شہری زندگی کو ان کے شر وفساد سے محفوظ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ امام کے پاس بہادروں کی ایک طاقتور فوج ہو جواُن کا مقابلہ کرسکے۔فوج یا تو کسی ایسے قانون اور قاعدے کے مطابق تیار کی جائے جس پر انسانی معاشرہ اطمینان کا اظہار کرچکا ہو (اور اس کی قیادت کسی ایسی جماعت کے ہاتھوں میں ہو جس کو جمہور نے ان کی استعداد قابلیت سے مطمئن ہوکر نظام مدنیت کو قائم رکھنے کا اہتمام سپرد کیا ہو) اور یا اُن میں سے کوئی شخص ایسا ہو جس کے سامنے ہر شخص سر تسلیم خم کرے۔اور وہ حکمت ودانائی اور صولت وجواں مردی کے ساتھ جنگ کی قیادت کرتا رہے۔اس تدبیرِ نافع کو شریعت کی زبان میں جہاد کہتے ہیں۔

چوتھی حاجت، تولیت ونقابت شہر (کوتوالی)

شہر کا اصطلاحی مفہوم تو وہ ہے جس کا ذکر ہم کرچکے یعنی معاشرہ کا ایک خاص نظام زندگی، تاہم عملاً اس نظام کے لیے چند (مخصوص) شکلیں اور صورتیں ایسی ہوا کرتی ہیں کہ اگر وہ نظام اُن صورتوں میں قائم رہے تو یقیناً بہترین اور اکمل ترین ہوتا ہے اور اگر اس نظام کی وہ شکلیں مفقود ہوں تو نظام شہریت میں نقصان وکمی رونما ہوگی۔اس میں کوئی شک نہیں کہ سب لوگ حقیقت میں یہی چاہتے ہیں کہ اُن صورتوں کو قائم رکھا جائے اور درحقیقت ان صورتوں کا قیام معاشرہ کے افراد ہی کے ذریعہ وجود میں آتا ہے۔تاہم ان میں سے کوئی

ایک فرد ایسا ضرور ہونا چاہیے جس کو وہ ان صورتوں کے قیام کا معاملہ سپرد کردیں۔ اور وہ اپنی صحیح حکمت عملی اور دوررس عقل ورائے کے ساتھ ان امور کو سرانجام دے۔ کیونکہ ہر فردِ معاشرہ کے بس سے باہر ہے کہ وہ ان صورتوں کو قائم رکھ سکے یا کم ازکم ہر ایک کے لیے یہ آسان نہیں کہ نظام کے مشترک منافع کی خاطر جو شکل اختیار کرنا ہو اس کی تمام اخراجات اپنی طرف سے ادا کر سکے (یہ اس فردِ واحد کا کام ہوگا جس کو معاشرے نے یہ کام سپرد کیا ہوگا کہ) ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے جمعیت بہم پہنچانے کی ضرورت ہو) تو جمعیت بہم پہنچانے، عدل وانصاف قائم کرنے کے لیے معاشرہ اسے اختیارات سپرد کرے اور اس سلسلہ میں اس کے مطیع فرمان رہے۔

شہری نظام کے ان صور واشکال میں سے کچھ یہ ہیں: (۱) سرحدات پر چوکیاں قائم کرنا اور سرحدات کو محفوظ رکھنا۔ (۲) فوج کے لیے مضبوط قلعوں کی تعمیر۔ (۳) شہروں کے اردگرد فصیلوں کا کھڑا کرنا۔ (۴) تجارت کو فروغ دینے اور ضروریات زندگی کو مہیار کرنے کے لیے بازاروں اور تجارتی منڈیوں کا قیام۔ (۵) (زراعت اور کھیتی باڑی اور آمدورفت کے لیے) نہریں کھودنے اور دریاؤں پر بند اور پُل باندھنے کا انتظام۔ (۶) (بیواؤں کے حقوق اور) یتیموں کی خانہ آبادی اور اُن کے اموال اور جائدادوں کی دوسروں کے دست تعدی سے حفاظت۔ (۷) (بیت المال میں جمع شدہ مال و) صدقات کی مد سے حاجت مندوں کی اعانت، وارثوں کے درمیان (شرعی قانونِ وراثت کے مطابق) مال متروکہ تقسیم کرنا۔ (۸) پوری قوم کی پسندیدہ اسباب ترقی، اور دیگر اجتماعی امور خیر سے خبردار رہنا۔ (۹) مالیہ (اور دیگر ٹیکس) وصول کرنے اور ان کو ٹھیک طور سے خرچ کرنے کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا وغیرہ وغیرہ۔

یہ ضرورت اصطلاحاً تولی اور نقابت کہلاتی ہے اور جس صاحب اختیار حاکم کو اس کا انتظام سپرد ہوتا ہے وہ متولی اور نقیب کہلاتا ہے۔ (ہماری موجودہ اصطلاح میں وزیر داخلہ بہ شمول وزیر عدلیہ و وزیر رفاہِ عامہ ان امور کا نگراں ہوتا ہے)۔

پانچویں حاجت۔ وعظ وارشاد (اُمور مذہبیہ کی نگرانی)

اگرچہ دین حق یعنی اسلام کی حقانیت کے دلائل وشواہد اس قدر واضح ہیں کہ عقل سلیم رکھنے والے اس کی حقانیت اور خوبیوں کے معترف ہیں۔ پھر بھی مبلّغوں کی ضرورت ہے جو عام لوگوں تک خدائے برتر واعلیٰ کے احکامات اور پیغامات پہنچائیں، کیونکہ اکثر فاسد مزاج لوگ حبِ دنیا اور اتباعِ شہواتِ نفسانیہ کے باعث دین حق کی پاکیزہ تعلیمات کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس لیے انھیں حکمت ودانائی کے خدائی قوانین اور دین اسلام کے احکام وفرامین، (اور ان کے اندر مخفی اسرار ورموز اور باریک معانی ومطالب) کو سمجھنے کے لیے (امین ودیانتدار) مبلّغ ومعلّم کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ ایک ایسے واعظ ومرشد کے محتاج ہوتے ہیں جو ان کو مکارم اخلاق کی تعلیم دے۔ اعمال صالحہ کی خوبیاں ان کے ذہن نشین کردے اور حیات منزلی کے حقوق وواجبات اور باہمی لین دین اور دیگر شعبہ ہائے زندگی میں ان آداب مطلوبہ سے انہیں آگاہ کرے جن کا ذکر ہم کر چکے۔ مرشد کا پیرایۂ بیان نہایت مؤثر اور طریقۂ خطابت نہایت دل نشین ہو۔ اور ترغیب وترہیب کی دونوں صورتوں میں بہترین تذکیر اور اُصول تذکیر پیش نظر رکھے۔ اس محکمہ کو وعظ وارشاد (یا مذہبی امور کا شعبہ) کہا جاتا ہے۔

امام کی ضرورت، شرائط اور امتیازی صفات

یہ ایک حقیقت ہے کہ مدنیت کا کامل نظام بہت سے افراد یا مجموعہ ہائے افراد سے وجود میں آتا ہے۔ لیکن جب اجتماع کی کثرت ہو تو اختلافِ طبائع، تباین اغراض اور تشتت آرا کی وجہ سے اس نظام کا صالح طور پر قائم رکھنا مشکل ہوتا ہے، اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسے مرد کو منتخب کریں جو اپنی قابلیت اور حسن تدبر وتدبیر سے ان سب امور کو بہ یک وقت انجام دیا کرے۔ ایسا ہی شخص حقیقت میں امام (المسلمین) کہلاتا ہے۔ مگر یہ ہوتا کم ہے کہ ایک ہی آدمی سب اُمورِ مملکت کو بخوبی سرانجام دے۔ وسیع پیمانہ پر مہذب ومتمدن لوگوں میں عموماً نظام حکومت مختلف شعبوں میں تقسیم ہوتا ہے۔ اور ہر شعبہ کا علیحدہ

علیحدہ سربراہ ہوتا ہے یا کسی کے پاس دو یا تین کام ہوتے ہیں اور باقی اُمور دوسروں کے پاس ہوتے ہیں (اور سب شعبے ایک ہی منتظم یا ناظم اعلیٰ کی نگرانی میں کام کرتے ہیں) بلکہ ناقص تمدن میں بھی ہر ضرورت کے مطابق کوئی نہ کوئی اپنا قاعدہ و قانون ہوتا ہے یا ہر ایک پیشہ والوں کی جماعت کا ایک سردار ہوتا ہے جس کے حکم اور رائے کے سب افرادِ صنعت پابند ہوتے ہیں۔ بعض اوقات قوم کے سر برآوردہ اور عقل مند لوگوں کی جماعت (پنچوں کی جماعت) ان کے نظام زندگی کو پُر امن طور پر چلاتی ہے۔ بعض اوقات کوئی ایسی جلیل القدر ہستی ان کے اجتماعی نظام کو قائم رکھتی ہے۔ جس کو تائید غیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کی حقانیت وصداقت کو تسلیم کر کے اس کی مخالفت اور اس کے مشورہ سے غفلت کے نقصانات کو وہ آزما چکے ہوں اور یہ دیکھ چکے ہوں کہ اس سے اعراض وانحراف میں قتل وفساد یا غیبی نقصان سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

جب کسی کو امام منتخب کرنا ہو تو چند خاص شرائط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ جب تک وہ شرطیں اس میں پوری نہ ہوں اس کے انتخاب وتقرر سے مطلوبہ تدابیرِ نافعہ اور نظام مدنیت قائم ہی نہیں ہوسکتا۔ (مثلاً وہ ہر لحاظ سے جسمانی اور ذہنی استعدادات کا مالک ہو، اس کی علمی، عملی، سیاسی اور اخلاقی حالت دوسروں کے لیے قابل تقلید ہو۔ وہ فنونِ حرب وضرب اور اُصول جنگ وصلح سے پوری طرح واقف ہو وہ عدل وانصاف قائم رکھنے اور مختلف شعبوں کے لوگوں کو کنٹرول میں رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو) فرائض منصبی کو کما حقہ پورا کرنے کے لیے اسے معاونوں اور مددگاروں کی بھی ضرورت ہوگی، ان اعوان وانصار اور لشکر و رعایا کو خوشگوار ربط میں رکھنے کے لیے انصاف پر مبنی قوانین ہونے چاہئیں اور جملہ مددگاروں اور فوجیوں کو ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لیے اس کے پاس مالیہ اور ٹیکس وصول کرنے کے ساتھ شاہی خزانے یا بیت المال کا انتظام ہو۔ اور چونکہ مسلح افواج اور سرکاری ملازمین ہر وقت سربکف ہو کر قوم وملک کی خدمت کرتے ہیں اس لیے یہ ضروری ہے کہ اُن کی ضروریات زندگی کا بوجھ عوام پر پڑے (اور بالخصوص ان لوگوں پر پڑے جن کے پاس دولت اور ذرائع

دولت ہیں۔ اور ضروریات زندگی سے فاضل وزائد سرمایہ ان کے پاس بیکار پڑا ہے)۔

تمدن کے اقسام ومراتب

جب کوئی تمدنی وحدت اس قدر انسانی افراد پر مشتمل ہو کہ قوم پر مصائب ونوائب کے ہجوم کے وقت کم از کم چار ہزار جنگجو اور لڑائی کے قابل) افراد کی جمعیت فراہم کر سکے اور اس کے علاوہ معاشرہ میں کسان، بننے والے دوسرے پیشہ ور لوگ بھی ہوں تو اُس کامل تمدن اور اس معاشرے کے سربراہ متصرف اور منتظم اعلیٰ کو امام حقیقی سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر اس تعداد نفوس اور استعداد مدافعت سے کم تمدنی یونٹ ہے، تو اسے ناقص تمدن سمجھا جائے گا۔

تمدن تام کے مختلف مراتب ہیں جو قد وقامت اور جسامت وصلاحیت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں جس امام کے پاس بارہ ہزار باقاعدہ فوج ہو جو ہر وقت جہاد کے لیے تیار ہو، اور ملک کی اس قدر آمدنی ہو کہ اس کے مالیہ سے ان کے اخراجات مکمل پورے ہوسکیں (اور دوسری حکومتوں کے ساتھ ان کے تعلقات مساویانہ ہو) تو حکمت ودانائی کا تقاضا ہے کہ اس کو خلفا میں سے شمار کیا جائے۔

اسی طرح خلفا بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اگر کسی خلیفہ کے پاس ایک لاکھ کی پوری طرح مستعد ومسلح فوج ہے اور وہ ایک وسیع وعریض خطہ زمین کا مالک ہے جس سے وافر مقدار میں مال ودولت اور پیداوار وغیرہ حاصل ہوتی ہے، جو ملک وقوم اعوان وانصار اور فوج وسپاہ کے اخراجات مکمل برداشت کرسکتی ہے۔ تو ایسے خلیفہ کو خلیفہ اعظم کے نام سے موسوم کرنا مناسب ہے، اس کے اوپر کوئی دوسرا خلیفہ یا حکمران نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر خلافت کو ان معنوں میں لیا جائے کہ اصطلاحی طور پر کسی بڑے خلیفہ کو برائے نام سب کا مطاع سمجھا جائے لیکن حقیقی معنی میں وہ خلیفہ نہ ہو یعنی تمام خلافتوں میں جن کو اس سے وابستہ سمجھا جاتا ہے اس کے احکام کی کماحقہ، تنفیذ نہ ہوتی ہو ایسی حالت میں اس بڑے خلیفہ کو خلیفۂ اعظم کہنا ہماری اصطلاح کے مطابق درست نہ ہوگا۔ ہاں اسے خلیفۃ الخلفا کہا جائے گا۔

بارھویں فصل

امام کے اخلاق سبعہ

امام یا خلیفہ کو اخلاق[1] سبعہ جس کا ذکر ہم (اس مقالے کی دوسری فصل کے آخر میں) کر چکے ہیں، کا جامع ہونا چاہیے بصورت دیگر اس کا وجود نظام مدنیت پر بوجھ ہوگا۔ اور تمدنی نظام کا سنبھالنا اس کے لیے ایک ناقابل برداشت بوجھ ہوگا اور اس طرح دونوں کی حالت خراب و دگرگوں رہے گی۔

مثلاً اگر اس میں خلق شجاعت نہیں ہے تو وہ ہمیشہ دشمنوں اور مزاحمت کرنے والوں سے دبتا رہے گا، اور اپنی رعیت کی نظروں میں بھی ذلیل ہوگا اور (ہر کس و ناکس حتیٰ کہ) بزدل (سے بزدل) بھی اس پر پھبتیاں کسے گا۔ اور اگر اس میں جوہر سماحت و فیاضی نہیں تو اس کی تنگدلی اور بخل کی وجہ سے وہ ان کو ایسی مصیبت میں ڈال دے گا جس کی تلافی اور علاج مشکل ہوگا۔ اگر وہ صفت حکمت و تدبر سے متصف نہیں تو تمدن کے صلاح و ترقی کی مفید تدبیریں اور اچھے اجتماعی اداروں کی تشکیل نہیں کر سکے گا۔

اس طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جاہ و حشمت کا مالک اور شان و شوکت والا ہو۔ اور یہ کہ لوگ اس کے اور اس کے آباؤ اجداد کے فضائل و مآثر دیکھ چکے ہوں ورنہ لوگوں کے دلوں پر اس کی عظمت و رعب کا سکہ نہیں بیٹھے گا، یہی درحقیقت سیادت و قیادت کا اصل ہے کہ لوگ یا تو اس شخص کے اندر اخلاق فاضلہ: خیر خواہی اور کفایت کلی (ہر کام کر سکنے کی صلاحیت) دیکھ کر اس کی امامت پر یقین کامل اور ایمان جازم رکھتے ہیں۔ اور یا ان صفات محمودہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھ لیتے ہیں کہ اس شخص کو تائید غیبی حاصل ہے جس کا اقتضا یہی

---

[1] حکمت، عفت، سماحت، شجاعت، فصاحت، دیانت سمت صالح

ہے کہ اس کی شخصیت (اور اس کی امامت) کو تسلیم کر لیا جائے۔

امامت کے آداب

ہر امامت خواہ وہ ناقص ہو یا کامل، ہر صورت میں نفوذ اور جاہ و حشمت کی صفت سے ضرور متصف ہونی چاہیے جو شخص نفوذ اور جاہ و حشمت کا خواہاں ہو اس کے لیے دو طریقے اختیار کرنے ہوں گے: (۱) جو آدمی ان مذکورہ پانچ اقسام امامت (تمدن ناقص تمدن تام خلیفہ، خلیفۃ الخلفا اور خلیفہ اعظم) میں سے جس کسی منصب کا ارادہ رکھے اسے چاہیے کہ وہ اسی امامت کے مناسب حال جاہ و حشمت کے وسائل اختیار کرے اور بتدریج تھوڑا تھوڑا اضافہ کر کے نصاب مطلوب اور مقام اعلیٰ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

(۲): جاہ و حشمت کا جو درجہ حاصل ہو جائے اس کی حفاظت کرے اور مناسب تدبیروں کے ذریعہ اُن خدشات اور خطروں کا انسداد کرے جو اس کی راہ میں پیش آسکتے ہوں۔

بنا بریں لوگوں میں سے جو شخص صاحب جاہ و حشمت نہیں ہے اور وہ سربراہ یا امام بننا چاہتا ہے اسے سب سے پہلے اخلاق فاضلہ اور اوصاف حمیدہ سے آراستہ ہونا چاہیے اگر اس کو ان اوصاف کا حصول میسر نہ ہو تو بہتر ہے کہ وہ (اس امامت مطلوبہ کے مناسب حال) مطلوبہ جاہ سے متعلق اچھی خصلتوں کا اظہار شروع کر دے مثلاً داد و دہش اور سخاوت و فیاضی کا مظاہرہ کرے۔ ظالموں کو معاف کرے تواضع و انکساری کا شیوہ اختیار کرے، بہادری اور شجاعت سے کام لے اور حکمت و دانائی کے ساتھ اُمور کا فیصلہ کرے۔

لوگوں کے ساتھ اس کو وہ برتاؤ کرنا چاہیے جو صیاد (شکاری) وحشی جانوروں کے ساتھ کرتا ہے اس کا پہلا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ جنگل میں جا کر شکار کی جگہ تلاش کرتا ہے۔ وہ (مثلاً) ہرنوں کو دیکھتا ہے اور اُن کی جگہ متعین کر لیتا ہے۔ بعد ازاں ہرنوں کی طبائع و عادات کے مناسب ہیئت اور شکل اختیار کرنے پر غور کرتا ہے۔ چنانچہ وہ سبز لباس پہنتا ہے اور اپنے آپ کو کسی درخت کے سبز پتوں سے ڈھانپ لیتا ہے (تا کہ ان ہرنوں کو یہ شک نہ ہو کہ وہ ان کو شکار کرنا چاہتا ہے)۔ اس ہیئت و شکل کے ساتھ وہ دور سے ان کے سامنے آتا ہے ان کے کام اور نگاہوں کی طرف اپنی نگاہ جمائے رکھتا ہے۔ جب ہرن کو چوکنا

،خبر دار اور بد کتا ہوا دیکھتا ہے تو فوراً دبک جاتا ہے۔ اور اس طرح دبک جاتا ہے گویا پتھر (یا مٹی کا تودہ) ہے۔ گویا اس کے اندر نقل وحرکت کا مادّہ ہی نہیں ہے۔ اور جب دیکھتا ہے کہ ہرن غافل ہے تو دبے پاؤں آگے بڑھتا ہے اور جب دیکھتا ہے کہ اب اس میں کوئی خوف ونفرت نہیں ہے، تو اس کو خوش کن آوازوں سے خوش کرتا ہے۔ اور اس کے سامنے اس کی پسندیدہ گھاس یا چارہ اس طرح ڈالتا ہے گویا وہ طبعاً صاحب جود وکرم واقع ہوا ہے۔ اور شکار کا ارادہ ہی نہیں رکھتا۔ اور یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ احسان دلوں میں محسن کی محبت پیدا کر ہی دیتا ہے اور جب اس طرح اس کی محبت ان کے دلوں میں گھر کر جائے تو پھر انھیں جس طرح قید وبند رکھنا چاہے گا وہ دل وجان سے تسلیم کا شیوہ اختیار کریں گے کیونکہ محبت کی زنجیریں لوہے کی بیڑیوں سے زیادہ مضبوط ہوا کرتی ہیں۔

بعینہٖ اسی شکاری کی طرح اُس شخص کا طرز عمل بھی ہونا چاہیے جو لوگوں میں ممتاز درجہ (اور زمام حکومت وقیادت ہاتھ میں لینا) چاہتا ہے۔

اس کے لیے لازم ہے کہ وہ وہی ہیئت اختیار کرے جس سے لوگوں کے قلوب اس کی طرف مائل ہوں۔ لباس بھی ایسا ہو جو لوگوں کو مرغوب ہو، گفتگو بھی ایسی ہو جو پسندیدہ ہو، آداب واخلاق اور وضع وقطع بھی ایسے ہوں جن سے لوگ اس سے مانوس ہوں پھر آہستہ آہستہ نرمی کے ساتھ ان کے قریب ہوتا جائے اور نصائح ومحبت سے ان کو اپنا گرویدہ بنالے اور نصیحت ومحبت کا اندازہ ایسا ہو کہ اس میں مزاح اور شیخی کی بو نہ آتی ہو۔ کوئی قرینہ ایسا ان کے سامنے ظاہر نہ ہونے پائے جس سے وہ خیال کرنے لگیں کہ ہمیں شکار بنانے کے لیے ایسا کیا جارہا ہے۔ پھر اس کا یہ فرض ہے کہ ان پر اپنی فضیلت وبرتری کا اظہار اس طریقہ سے ظاہر کرے جس طرح اس کا مقصود ہے اور اس طرح یہ امور انجام دے کہ لوگوں کے دلوں میں اس کی افضلیت وبرتری مسلّم اور باعث اطمینان ہو جائے اور وہ خود بخود اس کے احکام کے سامنے سر اطاعت خم کریں۔ اور پھر جب اس طرح وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے تو پھر ان امور کی پوری طرح حفاظت کرے۔ کوئی کام اس سے ایسا سرزد نہ ہونے پائے جس کی آڑ لے کر کوئی اس کی مخالفت پر اُتر آئے اور اگر کہیں کسی امر کے متعلق کسی قسم کی

کچھ کوتاہی ہو جائے تو فوراً لطف واحسان سے تدارک کرے اور واضح کر دے کہ جو کچھ کیا گیا ہے ان کی ضروریات کی تکمیل اور مصلحت عمومی کے لیے کیا گیا ہے۔ اسے یہ یقین بھی دلانا چاہیے کہ اس جیسا قائد و امام انھیں میسر ہی نہیں آسکتا۔ اور جب یہ سب کچھ ہو جائے تو لوگوں کے دل اس کے اطاعت اور وفاداری کے جذبات سے معمور اور ان کے اعضائے جسمانی اور جوارح بدن خشوع وخضوع اور انکساری کے ساتھ جھکنے پر مجبور ہوں گے۔

امام تام (یعنی مستقل مملکت کے سربراہ اور بادشاہ) کو اس کی بھی ضرورت ہے کہ رعایا پر اپنی اطاعت لازم اور برقرار رکھنے کے لیے اپنے دشمنوں باغیوں اور ایسے سرکشوں کو (جن کے دلوں میں اس کے ساتھ عداوت مضمر ہے) خوب تادیبی سزا دے لیکن اجرائے عقوبت کے بعد ان سے مہر و محبت سے پیش آکر ان کی دلجوئی اور اشک شوئی کر لیا کرے۔ اور لوگوں پر یہ ثابت کر دے کہ مجرموں کے ساتھ اس کا سلوک منتقمانہ نہیں بلکہ مصلحانہ ہے۔

امام یا بادشاہ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ سب لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ دولت مند اور مالدار ہو (اور اس کا خزانہ بھرا پڑا ہو) کیونکہ لوگ دولت کے دلدادہ ہوتے ہیں اور ان کا یہ وطیرہ ہے کہ وہ بھرے خزانوں اور فراخ آمدنی کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور وفاداری پر آمادہ ہوتے ہیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ امام یا بادشاہ منع وعطا پر پوری طرح قادر ہو۔ اور کوئی اسے روک نہ سکے، ہاں بخشش وعطا میں مصلحت وقت کا خیال رکھے، اگر وہ کسی کی میدان جنگ میں یا تحصیل خراج میں (یا تدبیر سلطنت میں) حسن خدمات اور بہتر کارکردگی دیکھ لے تو اس کی حوصلہ افزائی کے لیے اس کی تنخواہ بڑھا دے اور اس کی قدر و منزلت میں اضافہ کرے۔ لیکن اگر کسی سے اطاعت گزاری میں کوتاہی، فرض منصبی کی ادائیگی میں غفلت اور کام میں کسی طرح کی نالائقی دیکھے تو اس پر انعام و بخشش کی مقدار اور اس کی قدر و منزلت کم کر دے۔

امام یا بادشاہ کے لیے بہت ضروری ہے کہ اس کے پاس پوری طرح باخبر اور بیدار جاسوس ہوں جو اس کو اپنی رعیت اور فوج کے احوال وظروف سے ٹھیک طور پر آگاہ کرتے رہیں۔

تیرھویں فصل

ارتفاق ثالث کے اقسام پنجگانہ کے احکام کی تفصیل

آداب قضاو قاضی

جب قاضی لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے کچہری لگاتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ نہایت بارعب اور پُروقار لباس میں ملبوس ہو۔ اور اس کا دل ددماغ مقدمات کے فیصلہ کے وقت دوسری پریشانیوں سے فارغ ہوں۔ وہ مجلس میں کوئی ایسی بات نہ کرے جس سے فریقین میں سے کسی فریق کو دوسرے پر دست درازی یا کسی قسم کی بالا دستی حاصل کرنے کی جرأت ہو سکے۔ وہ اولاً مدعی سے دعویٰ سنے جو وہ مدعی علیہ پر کرتا ہے اور یہ کہ اس سے اس کا پہلا واسطہ کیا پڑا تھا۔ کوئی معاملہ (عقد) آپس میں طے ہوا تھا یا کوئی اور رابطہ تھا، مدعی اپنے دعویٰ کے حق میں جو دلیل پیش کرتا ہے وہ بھی معلوم کرے، پھر وہ مدعی علیہ سے اس کا جواب سنے اور یہ کہ اس کا اس کے ساتھ کیا سابقہ رہا تھا۔ اور یہ کہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس کے بارے میں اس کی دلیل کیا ہے۔ (غرض یہ کہ قاضی مدعی اور مدعیٰ علیہ سے مفصل بیان لے جس سے مقدمہ کی حقیقت اور فریقین کا عندیہ واضح ہو جائے اور قاضی ہر ایک کی مالہ وماعلیہ سن کر صورت حالات سے اچھی طرح واقف ہو جائے) یہاں تین باتوں میں غور وخوض اور امعان نظر کی ضرورت ہے۔

اوّل: ہر فریق کا ارادہ کیا ہے؟ یہ معلوم کرنا اشد ضروری اس لیے ہے کہ دعویٰ اور جواب دعویٰ دونوں کی حقیقت متعین کرنے کا مدار اسی پر ہے۔ ہاں بعض اوقات ان کا نزاع لفظی قسم کا ہوتا ہے اور جب وہ اپنی اپنی بات پر قائم رہ کر کسی مزید شے کی طلب سے کنارہ

کش ہو جائیں تو ہر ایک کو (نزاع لفظی کی صورت میں) اپنی مطلوبہ چیز خود بخود مل جائے گی۔ اور جھگڑا طے ہو جائے گا۔

دوم: جس معاملہ پر دعویٰ کی بنیاد ہے اگر اس کی کیفیت بیان میں دونوں فریق متفق ہوں تو سمجھ لو کہ اس مقدمہ کا تعلق قاضی سے نہیں مفتی سے ہے (اس لیے مناسب یہ ہے کہ وہ مقدمہ مفتی دیار کے پاس بھیج دیا جائے) لیکن اگر فریقین کا اس میں اختلاف ہے تو نصیحت کے طور پر ان سے کہا جائے کہ تم دونوں نے بیان عقد میں اختلاف کیا ہے اور تم جانتے ہو کہ تم میں سے ایک یقیناً جھوٹا ہے اور جھوٹے کا مآل وانجام دنیا اور آخرت میں یوں یوں ہے (یعنی ہلاکت وتباہی، آتش جہنم اور خدا کی نظر کرم سے محرومی وغیرہ وغیرہ) اس لیے تمہاری دنیاوی سعادت اور اخروی نجات کے پیش نظر حقیقت حال صریح الفاظ میں بیان کر دو۔ کیونکہ بعض اوقات لوگ آپس میں اختلاف کسی وہم اور شبہہ کی بنا پر کرتے ہیں، اور جب اپنا مطلب صاف صاف بیان کر دیتے ہیں تو حقیقت ان پر خود ہی واضح ہو جاتی ہے اور بعض اوقات لوگ ویسے جھوٹ بولنے کی چنداں پرواہ نہیں کرتے، لالچ نے ان کو اندھا کر دیا ہوتا ہے لیکن ممکن ہے کہ سمجھانے اور وعظ ونصیحت سے متاثر ہو کر وہ اصل حقیقت کا اقرار کر دیں اگر اس طرح ان میں باہم مصالحت ہو جائے تو بہتر ورنہ تیسری صورت یہ ہوگی۔

سوم: جس فریق کا بیان ظاہری قرائن اور حالات گرد وپیش کے خلاف ہو قاضی اس سے دو یا دو سے زیادہ معتبر گواہ طلب کرے۔ اگر وہ کم از کم دو گواہ بھی پیش نہ کر سکے تو اس کے صرف ایک گواہ پر اکتفا کرے لیکن ساتھ ہی اس کو قسم بھی دلائے[1] یہ بھی میسر نہ ہو تو مدعی علیہ کے حلف سے انکار کرنا اور مدعی کا قسم کھا لینا بھی کافی ہوگا۔

قاضی کو چاہیے کہ حقیقت حال سے باخبر ہونے کے لیے قرائن کا تتبع کرے اور دوسروں سے استفسار واستکشاف کرے لیکن شرط یہ ہے کہ فریقین کو اس کی (خفیہ تفتیش کی)

---

[1] ایک حدیث کا بظاہر مفہوم یہی ہے کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے بھی مدعی کے حق میں فیصلہ ہو سکتا ہے۔ تاہم حنفیہ مشہور اصول (البینة علی المدعی والیمین علی من انکر) پر عمل کرتے ہوئے ایک گواہ کو نا کافی سمجھنے اور مدعی علیہ کی قسم پر مقدمہ کا فیصلہ مدعی علیہ کے حق میں خود بخود فیصلہ ہو جاتا ہے۔

اطلاع نہ پہنچے۔ اب اگر وہ آزادانہ تحقیقات ذاتی طور پر حاصل کردہ نتیجہ اور گواہوں کے بیانات میں تناقض واختلاف پائے تو گواہوں کی بابت خوب چھان بین کرے۔ بصورت دیگر جب بظاہر کوئی تضاد وقضا نہ ہو گواہوں کی عدالت کے بارے میں خفیہ رپورٹ طلب کرنے اور مزید تحقیق وکاوش کی ضرورت بھی نہیں بلکہ گواہوں کی ظاہری عدالت واعتبار کو کافی سمجھا جائے۔

جب مقدمہ کی حقیقت واضح ہوجائے تو قاضی کو فریقین کے دلائل سننے چاہئیں۔ اب اگر کسی ایک کے پاس قوی دلیل موجود ہے اور کتاب (وسنت) سے اس کو تقویت ملتی ہے اور وہ عرف عام کے منشا کے مطابق ہے تو اس کا حکم واضح ہے (اور فیصلہ دیدینا چاہیے)۔ اگر صورت حال یہ ہے کہ دونوں فریقوں کے دلائل قوت واستدلال میں برابر ومساوی ہوں یا دونوں ضعیف اور کمزور ہوں تو پھر اُن اُصول کا اتباع کرے جو معاملات اور مبادلات کے باب میں ہم پہلے ہی عرض کرچکے ہیں۔ یعنی فریقین کو سمجھایا جائے کہ جہاں تک ممکن ہو، صلح وصفائی اچھی چیز ہے۔ ان کو باہمی رضامندی پر آمادہ کیا جائے اور یہ کہ دونوں فریقین اپنی مرضی سے تشدد سے باز آجائیں۔ کچھ لو کچھ دو کے اُصول سے یا کسی ایک فریق کی پوری فراخدلی سے باہم مصالحت کرلیں۔ کیونکہ یہ حقیقت مسلّمہ ہے کہ باہمی صلح میں ہر قسم کی خیر وبرکت ہے۔ ہاں اگر صلح بالکل نہیں ہوسکتی اور ان کی باہمی رضامندی حاصل نہیں ہوسکتی اور مقدمہ کی نوعیت وصورت بالکل واضح ہو تو قاضی کو چاہیے کہ وہ بلاتاخیر فیصلہ سنادے۔ اور اگر صورت بالکل واضح نہ ہو بلکہ غالب گمان کے درجہ میں ہو تو فیصلہ بھی غالب گمان کے مطابق صادر کرنا چاہیے۔ جیسے چوری کے معاملہ میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے صرف مال کی واپسی کا فیصلہ اور قتل میں قصاص کی بجائے دیت کا فیصلہ ظنّی نوعیت کے فیصلے ہیں۔

چند اہم کلیاتِ قضا

قضا کے لیے چند کلیات اور اُصولی باتیں ہیں، جنھیں احاطۂ علم میں لانے والے جج کو فیصلوں میں شک وتردد سے دوچار ہونا نہیں پڑتا ان میں چند درج ذیل ہیں۔

۱-الغُنم بالغرُم: یعنی فائدہ کے ساتھ تاوان بھی قبول کرنا ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر آدمی کسی چیز سے فائدہ اٹھائے گا تو نقصان کی صورت میں تاوان بھی برداشت کرے گا۔

۲-تحکیم کل شرطٍ وبیان وقع بینهم الخ: یعنی جس شرط یا بیان پر فریقین نے اتفاق کیا ہے اس کی پابندی کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ سنانا ضروری ہے۔ اور اگر کسی چیز یا بات کے بارے میں انھوں نے سکوت وخاموشی اختیار کر لی ہے تو عرف وعادت یا مسلّمہ رواج کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

۳-الاستیفا لکل رجل ماقصد بعقده من نفع وربح الخ: یعنی جو عقد کسی شخص نے اپنے فائدے کے لیے منعقد کر لیا ہے۔ اس شخص کو اس فائدہ سے محروم نہ رکھا جائے اور جو چیز وہ دوسرے کے لیے بطورِ حق تسلیم کر چکا ہے وہ اس سے پورا پورا وصول کیا جائے۔

۴-فک الربط وبقا کل رجل علی ماکان علیه عندفساد باب التفتیش:

یعنی ظاہر ہے کہ بنائے مخاصمت یا تو روابط منزلی ہوں گے یا مبادلہ اور لین دین کا قضیہ ہوگا۔ یا آپس میں تعاون (اجارہ، کرایہ، اور ہبہ وتبرعات میں سے کسی ایک قسم) کا قضیہ ہوگا۔ اب اگر تفتیش وتحقیق سے صحیح صورت حال سامنے نہیں آتی تو بہتر یہ ہے کہ اس ربط یا عقد کو فسخ کر دیا جائے جس سے وہ جھگڑا پیدا ہوا اور ہر شخص کو اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹا دیا جائے۔ اس اثنا میں اگر کسی ایک نے دوسرے کے حق میں زیادتی کی ہو تو عدوان وزیادتی کا اندازہ لگایا جائے گا اور عدل وانصاف کے ساتھ تلافی مافات کی جائے گی نہ کم اور نہ زیادہ لیا یا دیا جائے گا۔

۵-اتباع العرف الغالب:

اقرار، شہادتوں، دعووں اور دیگر مبہم باتوں کی تشریح وتوضیح میں عرف غالب اور مسلّمہ رسم ورواج سے کام لیا جائے اور اگر قرائن سے معلوم ہو کہ کسی فریق کے حق سے انکار کیا جا رہا ہے تو قاعدہ اور عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے۔

چودھویں فصل

شہری انتظام کے فساد اور خرابیوں کے اسباب و وجوہ

شہری انتظام میں کئی وجوہ سے خرابی پیدا ہوسکتی ہے:

ایک وجہ یہ ہوگئی ہے کہ ان کے آپس میں کوئی ظاہری مذہبی اختلاف ہو۔ اکثر اوقات تفریق و اختلاف میں باطل کی آمیزش ہوتی ہے۔ اگر ان کا اختلاف عبادات میں ہے تو یہ اختلاف ان کی آخرت کے لیے خراب و مضرت رساں ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف معاملات میں ہے تو دنیوی زندگی میں انتشار و نقصان ہوگا۔ ان اختلافات سے عموماً جھگڑے فساد بلکہ کشت و خون تک کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ حاکم وقت مرتدین اور زنادقہ کو توبہ و انابت پر مجبور کرے اگر وہ تنبیہ اور تادیبی سزاؤں کے بعد بھی باز نہیں آتے اور ان کی سرکشی و تمرد برابر بڑھتی جاتی ہے تو ان مفسدوں کو قتل کر دیا جائے (تاکہ خس کم جہاں پاک، پر عمل ہو جائے)۔

دوسری وجہ فساد یہ ہے کہ شہریوں کے اندر خفیہ تخریبی کارروائیاں اور پوشیدہ اسباب فساد مصروف عمل ہوں مثلاً ساحروں کی جادوگری کی فتنہ پردازیاں (شباب پر) ہوں، دوسروں کو زہر کھلانے والوں کی مذموم کوششیں جاری ہوں، عیاری اور فریب جیسے غیر اخلاقی طریقوں سے (مثلاً اپنے پاس کچھ بھی نہ ہو اور عیاری سے خرید و فروخت کا سلسلہ جاری ہو) لوگوں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالنے والوں کی فریب کاریاں جاری ہوں، ان کے اندر ایسے غیر ذمہ دار اور شریعت کو مذاق بنانے والے جج قاضی اور مفتی موجود ہوں جو شرعی احکام سے بچنے کے حیلے بہانے اور آپس میں لڑنے کے طریقے بتاتے ہوں۔ مملکت کے اندر دشمنان ملک کے جاسوس اپنی مذموم حرکتوں میں مصروف ہوں تو اس قسم کے تخریبی عناصر کو تعزیراتی قوانین کے تحت قید و بند یا قتل اور پھانسی کی سزا دی جائے تاکہ شہر ان کے فساد سے محفوظ رہے۔

تیسری وجہ فساد یہ ہے کہ لوگوں کے اموال و جائداد پر غصب، چوری اور رہزنی کے ذریعے دست درازی اور زیادتی کی جائے۔ ان سب قسموں کی تعدّی اور ظلم کو روکنے کے لیے حسب حال اور مناسب وقت سزائیں دی جائیں۔ (جس میں جرمانہ، قید و بند اور دوسری قسم کی تادیبی و تعزیری سزائیں شامل ہیں)۔

چوتھی وجہ فساد یہ ہے کہ لوگوں کے (محترم و حرام) خون کو ناحق بہایا جائے خواہ اس کی شکل قتل عمد، قتل خطا، یا شبہہ خطا میں سے کوئی بھی ہو۔ یا اعضائے جسمانی کو زخمی و مجروح کر کے فساد و بے چینی پیدا کی جائے۔ (بہر حال جو لوگ قتل و خوں ریزی اور مار پیٹ یا جرح وضرب کے ذریعہ لوگوں کو ناحق جسمانی تکلیف یا بدنی اذیت میں مبتلا کرتے ہیں ان کو مناسب تعزیرات اور حدود کے مطابق سزائیں دی جائیں تاکہ معاشرہ میں امن قائم ہو)۔

پانچویں وجہ فساد یہ ہے کہ لوگوں کی آبروؤں اور نسبوں کو تخریب کا نشانہ بنادیا جائے اور ان کو بہتان، گالی گلوچ، بدزبانی اور غلط بیانی کے ذریعے ذلیل و خوار کیا جائے (اس کے استیصال کے لیے بھی مقررہ سزاؤں اور تعزیراتی سزاؤں میں سے جو مناسب حال ہوں وہ سزائیں دی جائیں)۔

چھٹی وجہ فساد یہ ہے کہ فطرت کے خلاف حیوانی خواہشات کی تسکین کی جائے اور زنا کے ذریعہ فطری حمیت اور تعیین منکوحہ کے جبلتوں کو بری طرح مجروح کیا جائے۔ کیونکہ ایک ہی عورت سے مباشرت پر ہجوم ایک ناپسندیدہ غیر فطری امر ہے۔ نیز اس سے ایک دوسرے سے جنگ اور لڑائی کے دروازے کھل جاتے ہیں اور نسل انسانی میں نسب کی خرابی رونما ہوتی ہے۔ حالاں کہ نسب کی حفاظت بہت ضروری بات ہے جس کا قصد ہر ابن آدم کو کرتا ہے۔ اور بدکاری میں نکاح سے بے نیازی ظاہر ہوتی ہے۔ حالانکہ معاشرتی زندگی کے دوسرے درجہ بلکہ پہلے درجہ میں نکاح نہایت اہم ارتفاق اور ادارے کی حیثیت رکھتا ہے۔

زنا کے مشابہہ، لواطت و اغلام بھی ہے۔ کیونکہ یہ بھی فطرت کی تبدیلی کی ایک مذموم کوشش ہے۔ نفسیات رجال سے واقف لوگوں سے مخفی نہیں ہے کہ یہ مرد کی فطرت نہیں کہ اس سے غلمان بازی کی جائے۔ اسی زمرہ میں جوئے اور سودی لین دین بھی آتے ہیں کیونکہ ان دونوں سے اموال میں فساد پیدا ہوتا ہے۔ اور لاتعداد جھگڑے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ بعینہ شراب نوشی بھی اسی کیفیت کی حامل ہے۔ اس سے دینی اعمال میں بھی خرابی رونما ہوتی ہے

اور یہ (عقل انسانی کو بری طرح متاثر کر کے) جھگڑوں اورلڑائیوں کو جنم دیتی ہے۔

ساتویں وجہ فساد یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں اپنے مخصوص فطری تقاضوں کے خلاف ایک دوسرے کے عادات واطوار اور لباس وطریقے اختیار کر لیتے ہیں مثلاً مرد اپنے مردانگی کے اوصاف کو چھوڑ کر زنانہ پن اختیار کرے اور عورت شرم وحیا اور تستر کے فطری جذبوں کو ترک کر کے مردوں کے اطوار اختیار کرے۔ یہ نہایت ہی ضروری ہے کہ مردوں کے شایان شان جو لباس اور طور طریقے ہیں وہ ان کو بالکل نہ چھوڑیں اور عورتیں اپنے لباس شرم اور طریقوں کو نہ چھوڑیں نظام تمدن میں فساد کے ممکنہ وجوہ مذکورہ بالا ہی ہو سکتے ہیں۔ ارباب حل وعقد کا یہ فرض ہے کہ وہ مدنیتِ صالحہ کے حدود میں اس قسم کے اسباب فساد کو ظہور میں نہ آنے دیں۔ ان مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے مفسدوں کی طرف توجہ دینے والے معالج و مصلح کو چاہیے کہ وہ سزا دیتے وقت اس بات کو ملحوظ خاطر رکھے کہ جب یقینی طور پر کسی شخص کا جرم ثابت ہو جائے تو اس کو مقررہ شرعی سزا پوری کی پوری دے۔ لیکن صرف تہمت کی صورت میں، جبکہ جرم کے ارتکاب کا صرف شائبہ ہو، صرف ایسی تنبیہ اور زجر وتوبیخ پر اکتفا کرے جو کارگر ثابت ہو۔

ان جرائم میں سے ہر ایک جرم (کبیرہ ہو یا صغیرہ) اپنا خاص اثر فساد دکھاتا ہے اور اس کی تاثیر کے مدارج وکیفیات میں اختلاف ہوتا ہے اور قوم میں اس جرم کے کثرت سے صادر ہونے یا کبھی کبھار سرزد ہونے میں فساد کا پیمانہ بھی علیحدہ علیحدہ رہتا ہے (اور اس کی کثرت وقلت سے قوم کے مزاج میں اسی اندازے سے بگاڑ ہوتا ہے)۔ اس لیے شہریار (یعنی کوتوال یا انتظامیہ) کو چاہیے کہ ان سب باتوں کا خیال رکھے اور کسی کو سزا دیتے وقت جرم کی نوعیت کا بہ نظر عمیق مطالعہ کرے۔

منتظم شہر کو چاہیے کہ وہ اپنی رعیت کے سب افراد سے اپنی اولاد کی طرح محبت کرے اور ان کے حق میں وہی بات پسند کرے جو وہ خود اپنے لیے پسند کرتا ہو۔ بہر حال وہ پورے معاشرے کی مصلحت اور ان کے حق میں محبت وشفقت کو مقدم رکھے۔ اگر اس کا نقطۂ نظر معاشرہ کی بہتری ہو تو بہترین علاج کی طرف اس کی رہ نمائی غیب سے خود بخود ہوتی جائے گی اور اگر امیر وقت کسی معاملے میں شک وشبہہ میں پڑ جائے تو اس پہلو کو اختیار کرے جس میں رعیت کو (بہ حیثیت مجموعی) سہولت وآرام میسر ہو۔

پندرھویں فصل

امیر کی سیرت و کردار، اعدا سے اس کا برتاؤ
تعیین لشکر اور دیگر امور لائقہ سے متعلق بحوث

جنگ سے پہلے

جنگ کے موقع پر مجاہدین اسلام کے سربراہ کو مندرجہ ذیل اصول ملحوظ خاطر رکھنے چاہئیں:

۱-اس کو دفاع کا وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو قوم و ملک اور فوج و سپاہ کے لیے سہل ترین اور حصول مقصد کے لیے بہترین اور مناسب حال ہو۔ اور جب تک صلح کا امکان ہو وہ صلح سے منہ نہ موڑے اور جنگ کی طرف سبقت نہ کرے، الا یہ کہ اگر جنگ کے بغیر فتنہ و فساد کا استیصال ناممکن ہو۔ یا ملک و قوم اور امام کے دامن غیرت و شجاعت پر بزدلی اور عار کے سیاہ داغ کے طول عہد تک باقی رہنے کا خدشہ ہو (تو اس صورت میں اپنے پروردگار عزّ وجل پر بھروسہ کر کے بہادری اور پامردی کے ساتھ جہاد کا فرض انجام دے۔

۲-وہ مقاصد جنگ سے پوری طرح باخبر ہو، اور اسے یہ معلوم ہو کہ وہ اس جنگ سے ظلم و جور کا خاتمہ کرنا چاہتے ہیں یا توسیع سلطنت، ملک گیری اور مال غنیمت حاصل کرنا چاہتے ہیں یا رعایا کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔ یا باغیوں اور سرکشوں کو خوفزدہ یا نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں۔ یا بدخواہوں کو ذلیل و خوار کرنا اور انہیں قتل و سلب اور قید و بند کے ذریعے اپنی زندگیوں، مالوں اور حریتوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں یا ان کے سرغنوں کو قتل

کرنا چاہتے ہیں۔ان مقاصد میں سے جس جس مقصد کے لیے جو جنگ لڑی جاتی ہے اس کے جدا جدا آداب ہیں۔ چنانچہ اگر جنگ کا مقصد فقط حصول مال غنیمت ہے تو اس میں حتی المقدور وحتی الامکان اتلاف جان سے احتراز کرنا چاہیے۔

۳-اسے ہر قسم کے ضروری آلات حرب وضرب اور ساز وسامان جنگ ورسد مہیا رکھنے چاہئیں اور اس کے پاس بہادر جوانمرد سپاہیوں پر مشتمل مسلح وتربیت یافتہ فوج ہر وقت تیار رہنی چاہیے۔اسے مردم شناسی اور فراست ایمانی سے متصف ہونا چاہیے تاکہ ہر شخص کی اس کی ذہنی وجسمانی استعداد اور کارکردگی کے مطابق قدر دانی کرے۔اور کسی کو ایسا کام سپرد نہ کرے جس کے انجام دینے کی اس میں صلاحیت وقابلیت ہی نہیں۔

۴-جہاں تک ممکن ہو جنگ سے پہلے اور جنگ کے دوران دشمن کی جنگی چالوں اور حربی منصوبوں سے باخبر ہو کر انسدادی تدابیر اختیار کرے،اس غرض کے لیے محکمہ جاسوسی کو خوب منظم کر کے دشمن کے کیمپوں سے معلومات حاصل کرے اور حریف کے جاسوس سے محتاط رہے۔

۵-امام المجاہدین سپہ سالار اعظم جب جہاد کے لیے میدان جنگ میں اتر جائے تو اسے اپنی فوجوں کی مناسب صف بندی کرنی چاہیے اور میمنہ (دائیں جانب متعین دستہ) میسرہ (بائیں جانب متعین دستہ) کو اپنی اپنی جگہ لائق سپہ سالاروں کی قیادت میں کھڑا کر دے۔

دورانِ جنگ

(الف) جب وہ معرکہ آرا ہو کر میدان کارزار میں جنگ کی کمان کرے تو وہ اپنی حفاظت کا خیال رکھے اور خوب چوکنا رہے۔ گویا کہ اس کی چار آنکھیں ہیں، جو ہر طرف ان دشمنوں پر لگی رہتی ہیں۔ جو اس کی ذات پر حملہ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایسے لوگوں کی تعداد بکثرت، اور وافر ہوتی ہے جو خود امیر پر حملہ کرنا چاہتے ہیں امام یا سپہ سالار اعظم کو حتی الامکان خود عملی طور پر لڑائی میں شریک نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ کسی ایسے محفوظ مقام پر بیٹھ کر

جنگ کی تنظیم اور فوجی کارروائی کرے جہاں سے وہ اپنی فوج کی حرکات وسکنات کو بخوبی دیکھ سکتا ہو۔ یا ان کو اپنی نظر کے سامنے رکھ کر قیادت کر سکتا ہو۔ اور پانچوں کے پانچوں فوجی دستے اس کی ہدایات واحکام حاصل کر سکے ہوں۔ ایک طرف سے لوگوں کے سامنے آشکارا بھی ہونا چاہیے اور دوسری طرف خوب بچاؤ کا بھی اہتمام کرنا چاہیے۔ اسی میں حکمت ودانائی ہے کہ دونوں باتوں کا اہتمام ہو۔

(ب) اگر لڑائی طریق قدیم کے مطابق مبارزت کے طریقے پر ہو رہی ہو۔ تو اس کو چاہیے کہ ہر مبارز پر اس کی نظر رہے۔ جب دشمن کی فوج سے کوئی آگے بڑھ کر للکارے تو امام اس شخص اور اس کے خاندان کی حیثیت کو دیکھ کر اس کے مقابلہ پر ایسے جانباز کو میدان جنگ میں آنے کا حکم دے، جو حریف سے قوی تر اور فنون جنگ سے زیادہ واقف ہو۔ بشرطیکہ وہ ایسا نہ ہو کہ اپنی فوج کا اسی پر دارومدار ہو۔

امیر کو چاہیے کہ دوران جنگ مناسب موقعوں پر لسان حال وقال سے فوجیوں کی حوصلہ افزائی کرے۔ اور انھیں استقلال و پامردی کی ترغیب دے اور بہادرانہ کارناموں پر خوشنودی کا اظہار کرے۔ اور مستحق لوگوں کو انعام واکرام سے نواز کر دوسروں کا حوصلہ بڑھائے۔ نیز انھیں خوش آئند ترغیبات اور ترقی واحسان کے اچھے وعدوں کے ذریعے جنگ پر آمادہ رکھنے کی کوشش کرے۔

(ج) جب دشمن کا کوئی دستہ مجاہدین (کے پانچ دستوں میں سے کسی دستہ) پر حملہ کا ارادہ کرنے لگے، تو بہتر یہ ہے کہ بلا تاخیر اس کے مقابلہ کے لیے مجاہدین کا ایک دستہ اس طاقت کا روانہ کر دے اور دشمن کو حتی الامکان یہ موقع نہ دے کہ اچانک حملہ سے پورے اسلامی لشکر میں کسی قسم کی بے ترتیبی رونما کر دے۔ کیونکہ چھوٹی ٹکری کی بے ترتیبی کا علاج ہو سکتا ہے اور پوری فوج میں بے ترتیبی پیدا ہو تو اس کا سنبھالنا مشکل ہے۔ نفسیاتی رعب ڈالنے کے لیے ہر مجاہد کا زور زور سے چیخنا چلاّنا (اور اللہ اکبر کے نعرے بلند کرنا) اور لمبے چوڑے بہادرانہ دعوے کرنا پچاس بہادروں کی خاموش لڑائی سے زیادہ مفید ثابت ہوتے ہیں۔

(د) امام کو ایسی ثابت قدمی اور استقلال دکھانا چاہیے کہ دوسرے اس کو موجب اطمینان اور قابل تقلید سمجھ کر پیروی کریں۔ نیز اس کی عقل و تدبر کی یہ کیفیت ہو کہ ہر ایک مشکل کا علاج شافی اس کے پاس ہو۔ اور اس کے وقوع سے بہت پہلے اس نے انسدادی یا دفاعی تدبیر سوچی ہو۔ اپنے لشکر اور دشمن کی برسر پیکار فوج دونوں پر اس کی کڑی نظر ہو۔ کیونکہ دونوں اپنے مد مقابل کو شکست دینے کے لیے حریف کے حرکات و سکنات، غفلت و بیداری اور قوت و ضعف کا اندازہ لگانے کے لیے تاک میں بیٹھے رہتے ہیں۔ اس لیے امام جب بھی دشمن کی صفوں میں کوئی کمزوری دیکھے، ان میں غفلت پائے تو فوراً وہاں دھاوا بول دینے کا حکم دے وہ ایک لحہ بھی حریف کی چالبازیوں سے غافل نہ ہو۔ اس کو بھیڑیئے کی چال چلنا ہوگا چنانچہ جب ایک تدبیر کارگر ثابت نہ ہو تو اس کی بجائے دوسری تدبیر عمل میں لائے۔ اس کے پیش نظر سب سے مقدم یہ بات ہو کہ دشمن کی اجتماعی قوت میں انتشار پیدا کر کے ان کے دلوں میں بزدلی اور پست ہمتی پیدا کرنے کی کوشش کرے اور ان کے دماغوں میں یہ بات بٹھادی جائے کہ اب ان کی نجات ناممکن ہے جب اس میں کامیاب ہو تو یکدم ان پر بھرپور حملہ کر کے معرکہ کا حتمی فیصلہ کر دے۔

فتح و کامرانی کے بعد

(ناکامی کی صورت میں مایوسی کا شکار نہیں ہونا چاہیے بلکہ مسلمانوں کو از سر نو تنظیم عساکر ، فراہمی اسباب جنگ اور تربیت فنون عسکری کی طرف توجہ دینی چاہیے، ماضی کی غلطیوں کی اصلاح کریں اور مستقبل میں ظاہری اور معنوی قوتوں کو یکجا کر کے نبرد آزمائی کے لیے مناسب وقت کا انتظار کریں) ہاں جب امیر المومنین دشمن کو شکست فاش دیدے، اور ان کی قوت و شوکت کو پوری طرح توڑ دے اور دشمن کے سربرآوردہ لوگوں کو تہہ تیغ کر کے باقی ماندہ کو خوف و ہراس میں رکھنے میں کامیاب ہو جائے تو پھر اپنے ان منصوبوں کو جو جنگ سے پہلے وہ تیار کر چکا تھا، عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے۔ امام کو چاہیے کہ اس وقت تک قتل لوٹ مار، قید و بند اور تذلیل و تسخیر اعدا کا سلسلہ جاری رکھے جب تک وہ سب اس کے سامنے دست بستہ

غلاموں کی طرح سر تسلیم خم نہ کردیں۔ اور امام کو ان کے حق میں ہر طرح کا تصرف کرنے کا حق حاصل ہو جائے اور کوئی اس کو روکنے والا باقی نہ رہے۔ اس کلّی انقیاد و تسلیم کی حالت میں امام اگر چاہے تو احسان کر کے ان کے قیدیوں کو آزاد کر دے، لیکن ضروری یہ ہے کہ ان پر ایک ہزیمت کی کیفیت اور اپنے اقتدار کا دبدبہ کافی عرصہ تک جاری رکھے۔ اس کی ایک شکل یہ ہوگی کہ ان پر جزیہ یا ٹیکس (یا تاوانِ جنگ) مقرر کر دے یا یہ کہ ان کو غلامی کے طوق میں جکڑے رکھے اور ان کے قلعوں اور جنگی تنصیبات کو مسمار کر دے اور یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ایسی حالت پر رکھا جائے کہ دوبارہ امام کے خلاف قوت جمع کرنے اور جنگ کرنے کے مواقع کا امکان کم باقی رہے اور وہ بار بار نبرد آزمائی کے قابل نہ ہوں۔

بہر حال دشمن پر فتح حاصل کرنے میں جو مشکلات پیش آتی ہیں فتح وظفر کے بعد مسلسل قابو میں رکھنا اور فرماں بردار بنائے رکھنے کی تدابیر ان سے بھی مشکل تر اور دقت طلب ہوتی ہیں۔

سولھویں فصل

تعلیم وتربیت کی دو قسمیں

لوگوں کی خیر و بھلائی کی تعلیم دینے والے کو دو مختلف طریقوں سے تعلیم دینی پڑتی ہے

ایک یہ کہ لوگوں کو ان باتوں کی تعلیم دے جو ان کے اخلاق کو درست کریں اور اقامتِ خیر اور رائے سلیم پر مبنی معاشرتی زندگی بالخصوص ارتفاق ثانی وثالث کے نظام کو اس طریقہ سے قائم کرنے میں مدد دیں جو رائے صواب کے مطابق ہو۔

دوسرے یہ کہ ان کو ان باتوں کی تعلیم دے جن کے ذریعہ وہ خدائے بزرگ وبرتر کا قرب حاصل کریں اور دارِ آخرت میں ان کی نجات وسعادت کے باعث ہوں، مؤخر الذکر کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایک دوسری تقسیم کے مطابق خیر کی تعلیم دو طریقوں سے دی جاسکتی ہے:

(الف) جن باتوں کے ذریعہ ان کی دنیا سنورتی ہے اور جن باتوں سے ان کو بارگاہ الٰہی میں تقرب حاصل ہوتا ہے ان تمام باتوں کی تعلیم دینا، جو زبانی وعظ وتذکیر کے ذریعہ بھی دی جاسکتی ہے اور قلم وتحریر کے ذریعہ بھی ان مسائل کی اشاعت کی جاسکتی ہے۔

(ب) (صوفیائے کرام کے طرز پر لوگوں کا تزکیہ نفس کرکے) ان کے باطن میں پاکیزہ حالت پیدا کردینا جس کو سکینہ یا طمانیت قلب کہا جاتا ہے اور جس کی تشریح ہے کہ آدمی کا دل ہر وقت آخرت کی طرف متوجہ رہتا ہے اور دار الغرور یعنی دنیا سے اعراض اور بے تعلقی پیدا ہوتی ہے نیز ان امور سے بھی لاتعلقی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو دنیاوی زندگی سے

نفس کی کلّی وابستگی کے ذرائع ہیں۔ یہ پاکیزہ حالت معلم کبھی تو مؤثر پند ونصیحت کے ذریعہ پیدا کرتا ہے اور کبھی اپنی پاکیزہ مجلس وصحبت اور روحانی توجہ کے ذریعہ پیدا کرتا ہے۔

معلم کے اوصاف حمیدہ

معلم ان دونوں میں سے جو بھی قسم یا طریقہ تعلیم اختیار کرے اس کے لیے لازمی شرط یہ ہے کہ وہ خود عادل ومنصف مزاج اور کامل ترین نمونہ اخلاق ہو۔ اور آخرت کی نجات وسعادت کو دنیا اور دنیا کی عیش وعشرت پر ترجیح دینے والا ہو۔ لوگوں کے بہی خواہ ہونے کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا ہو۔ کتاب اللہ اور سنّتِ رسول کا حافظ ہو، اور قرآن وحدیث کے احکام ومعانی سے پوری طرح واقف ہو۔ عالی ہمت اور بلند ظرف کا مالک ہو، سیدھی راہ چلنے والا اور چلانے والا ہو، میانہ رو اور زندگی میں افراط وتفریط سے گریز پا ہو۔ خوش مزاج وخوش اخلاق ہو، پکا دیندار ہو، اور عمیق حکمت ودانائی سے سرفراز ہو چکا ہو۔ ان اسباب میں غور وفکر کرتا ہو جن کی بدولت لوگ اس کی اطاعت کے لیے آمادہ ہوں۔ بہر حال یہ بہت ضروری ہے کہ وہ لوگوں سے افضل وبرتر ہو یا دینداری کی کیفیت میں یا علم میں یا ایسے غیر معمولی خارق عادت امور کے سرزد ہونے کے لحاظ سے جو دوسروں میں یا تو یکسر مفقود ہیں یا بہت کم پائے جاتے ہیں۔

وعظ وتذکیر کی بنا خطابیات پر ہے

لوگوں کو بھلائی کی تعلیم دینے والے کو چاہیے کہ وہ وعظ وتذکیر میں (منطقی دلائل کی بجائے خطابیات سے کام لے کر) لوگوں کی سطح فہم کے مطابق بات کرے اور کلام (وبیان اور علم کلام) کے دقیق وباریک مسائل میں الجھنے سے گریز کرے کیوں کہ اس صورت میں یا تو وہ لوگوں کو سمجھانے کے لیے غلط بیانی سے کام لے گا اور اس سے لوگوں کے اذہان وقلوب منتشر ہوں گے یا اگر اپنے علم کے مطابق ٹھیک ٹھیک بات کہے گا تو اس کے علم کا فائدہ مخاطبین کو حاصل نہ ہوگا بہر حال یہ مسلّمہ امر ہے کہ وعظ وتذکیر کے سلسلہ میں مؤثر ترین طریقہ اور عوام پر پوری طرح اثر انداز ہونے والا طرز بیان منطقی استدلال نہیں بلکہ خطابیات ہے۔

ارکان وعظ

وعظ وتذکیر کا پہلا رکن یہ ہے کہ واعظ سامعین کو ایسے عبرت انگیز واقعات سنائے جن کو سن کر دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھنچ جائے۔ دنیا کی ہوس رانیوں سے دل بیزار ہو جائے اور توشۂ آخرت جمع کرنے کا خیال دل میں جم جائے اور نفسانی خواہشات کے در پے رہنے سے دل ہٹ جائے۔ لیکن قصص بیان کرتے وقت یا ترغیب و ترہیب کی روایت سناتے وقت یہ احتیاط رہے کہ کوئی جعلی قصہ یا موضوع روایت ذکر نہ کیا جائے جیسے کہ اس عصر کے واعظین کرتے ہیں کیونکہ یہ تو ہدایت وروشنی کے بجائے گمراہی وتاریکی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ ترغیب وترہیب اس انداز سے ہو کہ زمانہ کی گردش کی سرعت اور اس کے ایک نہج پر عدم ثبات کو اچھی طرح واضح کرے اس طرح (صحیح قصص انبیا، ایام اللہ اور آلا اللہ کے ذریعہ) تذکیر ووعظ سے لوگوں کی جبروتی ذہنیت اور سرکشی پاش پاش ہو جاتی ہے۔

وعظ کا دوسرا رکن یہ ہے کہ واعظ لوگوں کو نظام شرعی کی پابندی کے فوائد اور اس کی خلاف ورزی کے مفاسد ونقصانات سمجھائے۔ معاشرتی زندگی میں نظام کے فوائد اور اس کی خلاف ورزی کے مفاسد بیان کرتے وقت ماوراالعقل کلیات بیان کرنے سے گریز کر کے زیادہ تر جزئیات اور فروعی باتوں کا ذکر کرے اس طرز خطابت کا فائدہ زیادہ حاصل ہوگا۔

وعظ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ اپنی تقریر وبیان میں دل نشین تشبیہات اور اثر آفریں استعارات اور اصناف سخن میں سے مجازات استعمال کرے اور اپنے بیان میں اسے بلند و عالی افکار وخیالات کو پیش کرے جو لوگوں کے دلوں کو تسلیم ورضا پر مجبور کریں اسے چاہیے کہ وہ مسلمات اور مشہور روایات سے تمسک کرتا رہے۔

معلم الخیر کے اقسام

معلم یا تو براہ راست (الہام کے ذریعہ) عالم غیب سے علم حاصل کرتا ہوگا، اور غیب سے منصب تبلیغ وتعلیم پر مامور ہوگا، یا کسی ایسے ہی دوسرے معلم الخیر کے فیض صحبت کا

تربیت یافتہ ہوا اور اس سے سب الہامی علوم وفنون غور وفکر اور بحث ونظر کی کامل ترین شکل میں حاصل کر چکا ہوگا، اور ان وجوہ سے پوری طرح باخبر ہوگا جس کا قصد معلم اول کر چکا تھا، اور جن پر اس کی تعلیم کی بنیاد قائم ہے اس کو اسے معلم اول سے وہی نسبت ہوگی جو مجتہد فی المذہب کو مجتہد مطلق سے ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ معلم خیر اس معلم اول سے راوی کے درجہ میں ہو، جو اپنے شیخ کے اسباق و دروس کے پوشیدہ اسرار کا علم رکھے بغیر اس کی باتوں کو بلا کم وکاست روایت کرتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر چہ شریعت حقہ انبیا سے تواتر کے ساتھ نقل ہوئی ہے لیکن اس کی شرح (احکام) اسے قانونی شکل دینے اور اس کی اقامت واجرا کی صورت ہمیشہ مختلف رہی ہیں۔ اب جس کو (شریعت حقہ کی بنیادی اور اصلی صورت یعنی) اسلام وسنت ثابتہ کا تفصیلی علم حاصل ہوا اور ان میں ہر بات کی اصل و مآخذ معلوم کر سکا تو اسے علم نبوت کے بعد دوسرے اعلیٰ ترین قسم کے علم پر فائز ہونے کا شرف حاصل ہوا اور جس نے سنت محمدیہ کو شریعت حقہ کے استناد کے بغیر پالیا (یعنی وہ نہیں جانتا کہ مسائل کے مآخذ کیا ہیں تو وہ اگر چہ اس رتبہ عالیہ سے محروم رہا پھر بھی اس کا وجود غنیمت ہے۔ ہمارے نزدیک ان دو درجوں کے بعد علما کا تیسرا درجہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد متعلمین کے مراتب شروع ہوتے ہیں۔ علما اور طلاب علم دونوں کے متعلق بہت سے اصولی اور فروعی آداب ہیں جن کو اگر بیان کیا جائے تو اختصار کے اس دائرہ سے ہم آگے نکل جائیں گے۔ جس کی شرط ہم نے اس کتاب میں لگادی ہے۔ (اس لیے اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔

سترھویں فصل

متولی ونقیب کے آداب وفرائض

ضروری ہے کہ متولی یا نقیب اپنی قوم کا عادل ومعتبر آدمی ہو جو اپنی قوم کے مصالح و مفادات اور مفاسد ومضرت رساں امور کو اچھی طرح جانتا ہو، اسے اپنی قوم کی حالت کا علم ہو اور جن حالات سے اس کی قوم دوچار ہے ان حالات (کے اسباب ووجوہ) میں دوررس نگاہوں سے کام لینے والا ہو۔

اموال متروکہ کی مناسب تقسیم

نقیب شہر کے فرائض میں سے ایک فرض یہ ہے کہ جب کوئی فوت ہو جائے اور مال چھوڑ جائے وہ اسے مناسب مصرف میں لگا دے کیونکہ عدم تقسیم یا عدم صرف کی صورت میں مال کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو جس وقت متولی مال متروکہ تقسیم کرے تو دو باتوں کا خیال رکھے۔

پہلے یہ کہ اس مال سے وہ لوگ مستفید ہوں جو مرنے والے کی زندگی میں اس کے شریک رنج وراحت رہے ہوں۔ اور دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مددگار اور نفع رساں ثابت ہوئے ہوں نیز میت ان کے ساتھ سچی ہمدردی اور محبت حقیقی کے روابط میں منسلک تھا اور وہ مالی لین دین اور مبادلات کے ذریعے ایک دوسرے کی اعانت کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ ان لوگوں کا حق ہے جن کے متعلق یہ گمان غالب ہو کہ اگر میت زندہ ہوتا اور اسے مال کی خود ضرورت نہ ہوتی اور اس سے پوچھا جاتا کہ اس کا مال کن لوگوں کو دینا مناسب ہے تو وہ انہیں کی طرف اشارہ کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال کا اصل مالک تو میت ہی ہے۔ اور تقسیم کا اختیار اسی کو حاصل ہونا چاہیے۔ (لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ اس مال میں اس وقت تصرف کرنے پر قادر نہیں ہے) علاوہ ازیں جب اقربا اور رشتہ داروں کو چھوڑ کر دوسروں کو مال متروکہ دیا جائے گا تو ان کے دلوں میں (میت کی زندگی میں اس سے اور میت کے بعد

دوسرے وصول کنندگان سے) عداوت اور دشمنی پیدا ہوگی ۔بعبارت دیگر زندگی میں مواساۃ و غمگساری اور تعاون وتناصر کی حقیقت میت کے مال سے دولت مند ہونے کی امید سے وابستہ ہے مگر جب یہ گمان پیدا ہو جائے کہ مرنے والے کا مال دوسروں کو دیا جائے گا تو رشتہ داروں کے دلوں میں یہ خیال جاگزیں ہوگا کہ ان سے اپنا ہی مال زبردستی چھین لیا گیا ہے۔

یہ جو قاعدہ ہم نے اوپر بتایا اس کے مطابق اجمالاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قرابت کی ترتیب میں سب سے مقدم اولاد ہے۔اس کے بعد ابوت کا رشتہ ہے۔ پھر زوجیت کا تعلق ہے۔ بعد میں بھائی اور چچے کا رشتہ ہے، پھر اس اجمال کی تفصیل اشخاص کے اختلاف حال کے ساتھ مختلف رہتی ہے جس کو ضبط تحریر میں لانا دشوار ہے۔

فقرا و مساکین کی اعانت

نقیب کا یہ بھی فرض ہے کہ جب اس کی عملداری میں کوئی مہمان یا فقیر و مسکین داخل ہو جائے اور وہ روزی کے اکتساب سے عاجز ہو تو اس صورت میں لوگ (خواہ اپنی مرضی سے یا بذریعہ ٹیکس) چندہ کر کے معقول رقم جمع کریں اور اسے (فقرا، مساکین اور مہمانوں پر خرچ کرنے کے لیے) اس کے حوالہ کریں۔

نیز اس میں معاشرہ اور آبادی کی پُرامن زندگی کے لیے بے شمار فائدے مضمر ہیں کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ تمدن کی یہ حالت ہو اور وہاں اس قسم کے حاجت مندوں کا ورود و وجود نہ ہو اور جب ان کے فقر و افلاس اور خورد و نوش یا سر چھپانے کی ضروریات کا انتظام نہ ہو تو وہ شدت احتیاج سے تنگ آئیں گے اور تخریبی کاموں میں پڑنے اور غیر اخلاقی باتوں کے ارتکاب سے کبھی گریز نہیں کریں گے۔ اور اس طرح چوری، ڈاکہ زنی، قتل و زنا وغیرہ جرائم ہوں گے) اسی ہمدردی اور ایثار پر آمادہ کرنے والی دوسری بات یہ بھی ہے کہ انسان کی فطرت میں ابنائے نوع انسانی سے سخاوت و مہربانی کا جذبہ رکھا گیا ہے اور وہ سخاوت اور ہمدردی کو مستحسن بھی سمجھتا ہے۔

چونکہ ہر وقت اس قسم کا سرمایہ جمع کرنا مشکل ہوتا ہے اس لیے ارتفاق ثالث (یعنی حکومتوں کے ارباب حل وعقد) کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کا مناسب اور بہترین وقت غلّہ اور

فصل کے اٹھانے کے دن ہیں۔

ناتواں مسافروں کی دست گیری

نقیب کا یہ بھی فرض ہے کہ جب وہ کسی سفر پر قوم کے ساتھ ہو تو سب سے کمزور مسافر کی حالت کو ملحوظ رکھ کر چلے اور عام طور پر کمزوروں اور پیدل چلنے والوں کا خاص خیال رکھے اور ان کا بوجھ ہلکا کر کے ان کی دست گیری کرے (وہ سردار قوم کی حیثیت سے خادم قوم ہوتا ہے)۔

ضروری اجتماعی اداروں کی تشکیل و تعمیر

نقیب کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جب اس کی قوم تمدن کی اس اونچی منزل (ارتفاق ثالث) پر پہنچ کر زندگی بسر کرنے کے لیے تیار ہو جائے تو وہ شہر کے اردگرد فصیل تعمیر کرائے اور شہر کے عین وسط میں بازار بنوائے جس کا فاصلہ اور فائدہ شہر کے سب گوشوں کے لیے یکساں ہو۔ جو لوگ قریبی رشتہ دار یا ایک قبیلہ کے ہوں یا ایک ہی پیشہ سے منسلک ہوں ان کی آبادی علیحدہ ہو، چوپال یا مرکز کی طرح ان کے لیے ایک جائے اجتماع بھی ہو جس میں بوقت ضرورت وہ اکٹھے بیٹھ سکیں۔ شہر کے قریب کوئی ایسا میدان ہونا چاہیے جس میں وہ خود بھی اجتماعی رنگ میں جمع ہو سکیں) مثلاً عیدی نماز پڑھ سکیں، یا کوئی اجتماعی تقریب منعقد کر سکیں اور جہاں ان کے چوپائے بھی پناہ لے سکیں۔ ہر محلّہ میں ایک مسجد ہو جس کے ساتھ (وضو اور غسل کے لیے) پانی وغیرہ کا انتظام ہو، ہر محلّہ کی مسجد میں امام، مؤذن وغیرہ کا انتظام بھی لازم ہے۔ نیز ہر ایک محلّہ میں ایک درس گاہ ہو جس میں اس محلّہ کے بچوں کو تعلیم دی جائے اور پڑھانے کے لیے قابل اساتذہ بھی میسر ہوں۔

بعض علما نے امور مذکورہ (مسجد، درس گاہ، اساتذہ وغیرہ کے انتظام) کو معلم الخیر کے فرائض میں سے شمار کیا ہے۔

مرجع العوام عند النوائب

بہر حال قوم کو جو بھی مشکل پیش آئے وہ اپنے سربراہ یا متولی کی طرف رجوع کریں اور اس کی اعانت حاصل کریں۔

اٹھارھویں فصل

امام کے معاون

معاونوں کی ضرورت اور بنیادی شرائط

چونکہ امام ان سب مصالح اور امور خلافت کو تنہا انجام نہیں دے سکتا اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نظام تمدن کے ان شعبہ ہائے پنجگانہ میں سے ہر ایک شعبہ کے لیے معاونین مقرر کرلے، معاونوں کے لیے بنیادی شرائط یہ ہیں کہ وہ عادل ہوں ان میں مفوضہ شعبہ کے چلانے کی پوری قابلیت ہو اور ظاہر و باطن میں امام کی ہدایات کے پابند اور احکام کے فرماں بردار ہوں اور کسی قسم کی روگردانی اور اعراض نہ کرتے ہوں۔ (جو معاون ان مذکورہ اوصاف سے متصف نہ ہو وہ اس لائق نہیں کہ اس کا تقرر کیا جائے) اور جو معاون تقرر کے بعد ان شرائط میں سے کوئی شرط کھو بیٹھے تو وہ منصب سے ہٹائے جانے کا مستحق ہے (اسے ہٹانا چاہیے) کیونکہ اگر امام یا بادشاہ اس کو منصب سے نہ ہٹائے تو نظام میں بگاڑ پیدا ہو جائے گا۔ عقل مندی کا تقاضا یہ ہے کہ ان لوگوں کو معاونین کی حیثیت سے تقرر نہ دیا جائے۔ (جو نہایت ہی بارسوخ واثر والے ہوں اور) جن کو معزول کرنا مشکل و دشوار ہو یا امام پر بوجہ قرابت داری یا احسان ان کے کچھ حقوق عائد ہو چکے ہوں جن کے پیش نظر بعد میں انھیں منصب سے معزول کرنا اخلاقاً مناسب نہ ہو۔ بہتر یہ ہے کہ امام، صاحب استطاعت ہے تو اس قسم کے لوگوں کے ساتھ اپنی ذاتی جائیداد سے یا کسی اور مناسب طریقے پر احسان کرے۔

امام یا بادشاہ کے سات معاون

امام کو نظام حکومت چلانے کے لیے سات معاونوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان ساتوں معاونوں کے اوصاف لازمہ یہ ہیں کہ وہ وفادار و فرماں بردار ہوں، خیر خواہ اور

خیر اندیش ہوں، (استعداد وصلاحیت کے ساتھ ساتھ) امام سے بے پناہ دلی محبت رکھتے ہوں۔ یہ سات معاون درج ذیل ہیں:

(۱) وزیر (وزیراعظم) جو تمام ماتحت حاکموں کے لیے ذمہ دار ہوگا، اسے لوگوں سے اموال جمع کرنے اوران کو مناسب طور پر شعبوں میں تقسیم وخرچ کرنے میں ماہر ہونا چاہیے۔اور نظام ملک میں اقتصادیات آمد وخرچ وغیرہ کی ذمہ داری اس پر عائد ہوگی۔

(۲) امیر الغزاۃ سپہ سالار اعظم (یا کمانڈر ان چیف) جو غازیوں اور مجاہدوں کو جمع و منظم رکھنے کا ذمہ دار ہوگا۔کمانڈر ان چیف کو فوجوں کے حالات وکوائف زندگی کے بارے میں پوری معلومات ہونے چاہئیں۔اوران کو باہمی الفت ومؤدت کے رشتہ میں پرونے میں پُر وقار ہونا چاہیے۔اس کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے پاس کتنی مسلح فوج ہے اور ہر ایک فوجی (یا فوجی یونٹ) کی حربی صلاحیت کیا ہے۔اور جنگی ساز وسامان کے لحاظ سے ان کی استعداد کتنی ہے۔

(۳) امیر الحرس (پولیس جرنیل) جس کا فرض منصبی یہ ہوگا کہ وہ (لوگوں کی جانوں ، مالوں اور آبروؤں کی حفاظت کرنے کے لیے) شہر وملک کے ظالموں اور تعدی کرنے والوں پر کڑی نگرانی رکھے اوران کے ظلم وجور اور طغیان وسرکشی کے خلاف (قانونی چارہ جوئی اور) تادیبی کارروائی سے گریز نہ کرے۔

(۴) قاضی (قاضی القضاۃ یا چیف جسٹس) جو لوگوں کے مقدمات اور خصومات کے فیصلہ کرنے کا ذمہ دار ہوگا بہتر یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس بات کا پابند بنائے کہ وہ اپنے معاملات اور عقود اور معاہدہ بھری مجلسوں میں منعقد کیا کریں۔جن میں عقد کے لیے گواہ، گواہوں کے تصدیق کرنے والے معتمد لوگ اور عقود کی جملہ شرائط کو دستاویز کی شکل میں ترتیب دینے والے کاتب (یا عرضی نویس) موجود ہوں۔

(۵) شیخ الاسلام: جس کا فرض منصبی یہ ہوگا کہ وہ اقامت دین اور اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ تبلیغ دین کے اہم شعبوں کا انتظام کرے۔اس کے ساتھ رفقائے کار اور معاونین بھی ہونے چاہئیں جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مقدس فرض کی تکمیل میں اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔

(۶) حکیم (ناظم علوم ادبیہ وطبیہ) امام کے دربار میں ایک ناظم علوم افادیہ ادبیہ

وطبیہ بھی ہونا چاہیے جو (علوم وفنون متداولہ مثلاً) علم طب، فن شعر وشاعری، علم النجوم، تاریخ، حساب اور انشا وادب سے واقف ہو۔ مشاہدہ سے یہ امر واضح اور ثابت ہے کہ امام کو اپنے دربار میں ان علوم کی (اور اس قسم کی شخصیت کی) ضرورت محسوس ہوتی ہے (جو ان علوم وفنون سے باخبر اور ان کی صحت واصلاح، تعلیم وتعلم اور درس وتدریس پر قادر ہو)۔

(۷) وکیل (خان ساماں وناظر خانہ) اس کا اپنا ذاتی وکیل اور خاں ساماں ہونا چاہیے۔ جو اس کے آمد وخرچ کے حسابات کی نگرانی کرے یہ اس لیے ضروری ہے کہ امام رعیت کے امور اور نظام حکومت میں اس قدر مشغول رہتا ہے کہ وہ اپنے معاشی مسائل کی طرف ذاتی توجہ مبذول نہیں رکھ سکتا اور اس طرح بے انتظامی کی وجہ سے اس کے معاشی وسائل کے استحکام میں خلل پڑتا ہے۔

معاونین پر کڑی نگرانی رکھنا، امام کا فرض ہے

امام کو اپنے نائبین اور معاونین سے غافل نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کو چاہیے کہ وہ ہر روز، دو روز (یا مناسب وقفوں) کے بعد ان عہدہ داروں کے حالات اور کارکردگی کے بارے میں پوچھا کرے اور اپنی ذاتی رائے اور عقل وفراست کے ساتھ ان کی مناسب رہنمائی کرے۔ ان کو بے لگام آزادی نہیں دینی چاہیے اگر ان کی کارکردگی اور فرض منصبی کی ادائیگی واضح طور پر اچھی ہے تو ان سے خوشنودی کا اظہار کر کے ان کی قدر افزائی کرے تاکہ وہ مزید بہتر کارکردگی دکھانے کی سعی کریں۔ اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو ان کی اصلاح کے لیے مؤثر زجر وتوبیخ سے کام لیا جائے۔

اگر کسی شخص کے متعلق امام کو یہ خوف ہو کہ عالی منصب ملنے پر اس کا مزاج بگڑ جائے گا اور طوق اطاعت پھینک دیگا تو ایک بہتر تدبیر یہ ہے کہ اس کے سپرد محکمہ اور منصب کو مصلحت کے مطابق دو یا دو سے زیادہ اشخاص کے سپرد کرے۔ اس طرح کی باغیانہ کیفیت مزاج کی شدت ٹھنڈی پڑ جائے گی۔

امام اور معاونین امام کی تنخواہ قوم کے ذمہ واجب

چونکہ امام اور اس کے ساتھ کام کرنے والے عہدہ داروں نے اپنی زندگیاں قوم کی

خدمت اوران کی ضروریات پوری کرنے کے لیے وقف کر رکھی ہوتی ہیں۔اس لیے ضروری ہے کہ ان کے لوازم حیات اور معاشی حاجتوں کا بوجھ قوم پر ڈالا جائے ان کی مثال اجیروں (اُجرت پر مزدوری کرنے والوں) کی ہے جو قوم وملت کے لیے مفید خدمات انجام دے کر اس کا معاوضہ حاصل کرتے ہیں۔اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے عام لوگوں سے مالیہ (اورٹیکس) وصول کرنے کی ضرور پڑ جاتی ہے تاہم ٹیکس کی شرح ومقدار معین کرنے میں امام ظلم وجور سے اجتناب کرے اور عدل وانصاف (اوراحسان وشفقت) سے کام لے تاکہ کسی کے لیے اس کا ادا کرنا بارگراں اورنا قابل برداشت نہ ہو۔بہتر تو یہ ہوگا کہ مالیہ کی وصولی کا ایک مقرر ضابطہ ہو (جسے ہر خاص وعام جانتا ہواور) جوایک طرف معاونین کے اخراجات کے لیے کافی ہو،اوردوسری طرف عوام کے لیے ضرررساں نہ ہو۔

ایسا قاعدہ یا قانون ہر جگہ اور ہر قوم کے لیے یکساں نہیں ہوسکتا۔کسی جگہ طریقۂ وصولی ایک قسم کا ہوگا اور شرح ومقدار بھی مخصوص ہوگی اور دوسری جگہ طریقہ اور شرح ومقدار مالیہ کی دوسری صورت ہوگی (بارانی اور نہری زمین کی پیداوار میں فرق قدرتی امر ہے۔اسی طرح شہری اور بدوی زندگی میں فرق بھی واضح ہے)۔

امام کو چاہیے کہ ایک بیت المال بنائے جس میں مالیہ وغیرہ وصول کردہ اموال کو بحفاظت جمع کرسکے اوران میں سے بوقت ضرورت مناسب طریقہ پر خرچ کرسکے۔

امام کے لیے بہترین ذریعۂ معاش

بہتر یہ ہے کہ امام بیت المال یا سرکاری خزانہ سے لینے کے بجائے ایک غیرآباد زمین منتخب کرے جس کو آباد کرا کے اس کی آمدنی ذاتی ضروریات میں صرف کرے اسی طرح اس کے پاس چوپاؤں کے ریوڑ ہوں اوران سے فائدے حاصل کرے کیونکہ یہ اس کے لیے سب سے زیادہ نفع بخش اور سودمند ذریعہ ہے۔اور قوم کے لیے بھی آسان اور قابل برداشت ہے۔

جب امام کو یہ معلوم ہوجائے کہ اس کے عزیز واقارب اس کی حمایت اور آمدنی کے لیے دل وجان سے حاضر ہیں تو ان کی قدردانی میں کوئی کسر باقی نہ رکھے کیونکہ دوسروں کی نسبت قرابت داروں کی اعانت دوچند اعتماد کی موجب بنتی ہے۔

انیسویں فصل

(ارتفاق رابع)

خلیفۂ اعظم کی ضرورت

جب ہر ایک سربراہ کو کسی ایک شہر یا متعدد شہروں میں انفرادی حیثیت واقتدار حاصل ہوجاتا ہے اور لوگوں کے اموال وذرائع دولت اس کے ہاتھ میں آجاتے ہیں۔اور جنگجو اور شجاع افراد اس سے محبت وحمیت کے جذبے سے سرشار ہوکر اس پر جان نثار کرنے کے لیے تیار ہوجاتے ہیں۔تو ہوس ملک گیری اور باہمی بغض وعداوت ان کے اندر بھڑک اٹھتی ہے۔ اور سربراہوں کے درمیان کشمکش اور لڑائیاں شروع ہوجاتی ہیں اس طرح (بیش قیمت) انسانی جانیں فنا اور اطمینان کی زندگی ختم ہوجاتی ہے۔اور تہذیبی اور تمدنی زندگی کے ہر شعبہ میں زبردست خلل وفساد پیدا ہوتا ہے اس کا علاج صرف یہ ہے کہ ان سربراہوں میں ایک خلیفۃ الخلفا ہو جس کے پاس اتنا ساز وسامان ہو، اس کی حمایت کے لیے اتنی صاحب حمیت رعیت ہو، اس کے لشکر میں اتنے بہادر جمع ہوں کہ کسی دوسرے شخص کے بارے میں یہ ناممکن ہو کہ اس سے حکومت وامامت بزور شمشیر چھین سکے۔اور اگر کسی طرح یہ فرض بھی کیا جائے کہ اس کا اقتدار چھین سکتا ہے۔تو یہ صرف اس صورت میں ممکن ہوگا۔جب کوئی بڑا فتنہ بپا ہوجائے اور اس کے خلاف مختلف علاقوں میں بار بار بڑے ہنگامے برپا ہوں۔اور مخالف بے دریغ مال ودولت خرچ کرے اور بہت سخت مشقت اور بڑی جدوجہد سے کام لے تب ہوسکتا ہے کہ اس قسم کا کوئی مخالف امام سربراہ کو منصب سے ہٹا کر تختِ حکومت پر بیٹھ جائے۔اور یہ طرز حکومت (یعنی خلیفۃ الخلفا) یا اس کے خلاف اسی طرح کے واقعات ہر جگہ یکساں نہیں

ہوتے بلکہ اشخاص اور عادات کے اختلاف کی بنا پر اس کی صورتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

جب یہ چھوٹے چھوٹے امیر اور حاکم خلیفہ نصب کرنے کے معاملہ میں ایک دوسرے سے برسر پیکار ہوں اور کسی ایک کو خلیفۃ الخلفا مقرر کرنے پر طوعاً و کرہاً کسی صورت میں متفق نہ ہو سکتے ہوں تو یہ (طوائف الملوکی یا فوضویت) لاعلاج مرض ہے۔ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے کوئی ایسا قاہر و جابر شخص پیدا کرے جس کو تائید غیبی حاصل ہو اور طالع سعید اس کا معاون ہو۔ اور اس کے دل میں اس طوائف الملوکی کے خلاف غیظ و غضب کی زبردست آگ بھڑک اُٹھتی ہو۔ اور وہ اپنی جاذب شخصیت و شجاعت کی بدولت زبردست جنگجو اور فرماں بردار فوج تیار کر کے ان سربراہوں کے خلاف برابر جہاد کرے۔ اور زمین کی انتہائی سرحدوں اور دُور دراز گوشوں میں بھی ان کی سرکشی کو پاش پاش کرے، مگر یہ صورت ہر آن پیش نہیں آتی، اس لیے ضروری ہے کہ سربراہان ممالک اسلامیہ ارتفاق رابع یعنی بین البراعظمی اور بین المملکی سطح پر حکومت کے طریقے اور خلیفۂ اعظم کے انتخاب و تقرر کے اصول و آداب کی پابندی کریں۔ تاکہ نوع انسانی کے تمدن زندگی میں فساد پیدا نہ ہو۔

خلیفۂ اعظم کے آداب و اخلاق

خلافت عظمیٰ نہایت ہی سخت کٹھن اور مشکل کام ہے اس لیے اس پر جو شخص فائز ہوگا اسے اخلاق فاضلہ کے زیور سے بدرجۂ کمال و تمام آراستہ ہونا چاہیے۔

اسے چاہیے کہ ہر صوبہ یا ہر حصۂ خلافت کی طرف کسی کو امیر اور حاکم بنا کر بھیجے اور دیکھے کہ اس کا حاکم غیب و شہود ہر حالت میں اس کا بہی خواہ ہو اور اس کا قلب و دماغ اپنے خلیفۂ محسن کی محبت سے لبریز ہو۔ جب وہ اپنے کسی حاکم کو اعراض و بے رخی پر آمادہ دیکھے تو فوراً اس کو راہ راست پر لانے کے لیے مناسب تادیبی سزا دے اور زجر و توبیخ سے کام لے۔

خلیفہ اعظم کو چاہیے کہ وہ اپنی فوجوں کے فرائض و لوازم کو معین اور منضبط رکھے۔ استقرا سے معلوم ہوتا ہے کہ فوج کے بڑے بڑے دو فرض ہیں:

(الف) بنیادی فوجی اور عسکری خدمات و فرائض یعنی بادشاہ یا امام یا حکومت کے

لیے (دشمنوں سے جزیہ یا مال غنیمت اور رعایا سے مالیہ وغیرہ) تحصیل اموال۔ اور

(ب) مملکت کو (اندرون و بیرونی ایسے باغیوں سے جو گروہ بندیوں کے عادی ہوتے ہیں، محفوظ رکھنے کے لیے جہاد و جنگ کرنے کا فرض۔

خلیفہ ان فرائض کو بھی متعین اور منضبط رکھے جو فوج سے متعلق نہیں یعنی پولیس، تعلیم وتربیت، قضا و انصاف اور احتساب اور نگرانی کے محکمے، ہر ایک محکمہ جو فوج سے متعلق نہیں اس کے انتظام کے لیے ایک قابل واقف کار شخص ایسا مقرر کرے جو عادل بھی ہو اور لوگ بھی اس کے تقرر پر راضی ہوں اور وہ قوم میں سیادت اور عز و جاہ کے مالک ہوں۔

(یعنی مناسب یہ ہے کہ امام نظم حکومت کے غیر فوجی شعبوں کے انتظام کے لیے بھی ایسے قابل آدمی مقرر کرے جو اپنے فرائض کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ اس صورت میں تعلیم وارشاد، افتا و قضا، اور نقابت وحسب وغیرہ ہر ایک شعبہ کے لیے جداگانہ قابلیتوں اور استعدادوں والے اشخاص کی ضرورت ہوگی۔ یہ ایسے اشخاص ہوں جو لوگوں کی نظر میں پسندیدہ ہوں کسی معزز و بااثر خاندان سے تعلق رکھتے ہوں اور قابل افراد ہوں)

ان سب شعبوں کے عہدہ داروں سے حلفیہ بیان اور سخت غلیظ قسم لیا جائے کہ وہ کبھی سیف وتفنگ کا استعمال نہ کریں گے اور اگر صاحب الحسبۃ اور پولیس کو بھی کسی سے قصاص لینے اور راہزنوں کو پھانسی پر چڑھانے کی ضرورت پڑے تو یہاں بھی وہ ہتھیار کا استعمال فوج کے سربراہ کی مدد اور اس کی اجازت کے بغیر نہ کرے گا۔ (یعنی ہتھیار کا استعمال اصولاً فوج تک محدود ہو)

خلاصہ یہ کہ فوج کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لیے یہ گنجائش نہ چھوڑے کہ وہ ہتھیار اور اسلحہ سے کام لیں۔ (تاکہ فوجی ٹریننگ تنظیم اور ضبط وغیرہ میں کوئی فرق نہ آئے)۔

اور اگر کہیں یہ نظر آئے کہ کسی شخص کے اردگرد لوگ بکثرت جمع ہونے لگے ہیں۔ تو امام کو غافل نہیں رہنا چاہیے۔ بلکہ بغیر کسی تاخیر یا تضیع وقت کے اس کے حلقہ کو توڑ ڈالے اور اس کی موہوم بغاوت کے اسباب و وسائل کو ختم کر کے سانس لے۔

جب وہ مطلوبہ بنیادی خدمات کے لیے فوج کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دے تو اس کو یہ بھی چاہیے کہ ان سب پر کڑی نگرانی رکھے اور جاسوسوں کا جال پھیلا کر صورت حال

سے مطلع رہے اور اس معاملے میں پوری فراست اور تدبر سے کام لے۔ پھر جب کبھی کسی کی طرف سے خلافت کے منصب پر خود فائز ہونے کی طلب یا خلیفہ کی مخالفت کے آثار دیکھے تو امام کو چاہیے کہ وہ (اس کی اس مذموم کوشش کو ناکام بنادے اور) اسے کیفر کردار تک پہنچاوے۔ جب کسی فرد یا افرادِ لشکر کے پاس (معاندانہ) محفلوں کا انعقاد ہو (جس سے اندیشہ ہو کہ امام کے خلاف سازش یا بغاوت پر آمادہ ہوں گے) تو ان کی ہمت شکنی اور استیصال قوت کے لیے مد مقابل اور مخالف کی حیثیت سے کوئی دوسرا گروہ ایسا کھڑا کرنا چاہیے کہ ان کے آپس میں اختلافات اور لاینحل مناقشات ایسے ہوں کہ وہ انہی میں الجھ کر رہ جائیں اور عادتاً یہ ناممکن ہو کہ یہ دونوں گروہ امام کے خلاف ریشہ دوانیوں اور منصوبہ بندیوں کے لیے آپس میں متفق ہو سکیں۔

یہ وہ آداب ہیں جن کو انعقادِ خلافت کے بعد ملحوظ رکھنا پڑتا ہے۔ رہا تحصیل منصب خلافت کا مسئلہ، تو اس میں اس وقت تک کامیابی نہیں ہو سکتی جب تک بڑے بڑے سر برآوردہ لوگ مدبرین سیاست اور سپہ گری اور امور حرب کے ارباب بصیرت اس کے ساتھ مل کر پُر خلوص اعانت نہ کریں۔ اور وہ سب اس کی فضیلت و برتری کے قائل ہو کر اطاعت نہ کریں۔ اور جب تک اس کی حمایت کے لیے دو تلواریں نہ ہوں۔ یعنی ایک سیف القہر (غلبہ اور جنگ کی تلوار) جو دشمن کو نیست و نابود کرتی ہے اور دوسری سیف المحبت (محبت کی تلوار) جو دشمنوں کو احسان اور حسن سلوک کی بیڑیوں میں جکڑ کر زیر کرتی ہے۔

امام کو ان دونوں سے بوقت ضرورت کام لینا اور ان دونوں کو واضح طور پر سامنے لانا چاہیے (کہ اس میں قہاریت اور غفاریت دونوں اوصاف کی جھلک موجود ہے)۔

بیسویں فصل

تحقیق حقیقت رسم اور بہتر رسوم کا بیان

(اس موضوع کا تعلق ارتفاق ثانی وثالث کے قواعد کلیہ کے بعد کے مباحث سے ہے)

تقلید فطری خاصہ ہے

نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کی یہ بھی ایک بڑی عنایت ہے کہ ان کی سرشت میں تقلیدِ اخلاق اور ارتفاقات قبول کرنے کا مادّہ رکھا ہے (کہ وہ دوسروں کے طریقوں اور عملی تدبیروں، اوراچھے نمونوں کی پیروی پر قادر ہیں۔اوران کی نقل اتار سکتے ہیں ورنہ) اگر انسانوں کو اپنی حیوانی طبیعت پر آزاد چھوڑ دیا جاتا اوران میں سے کوئی بھی کوئی عمل اس وقت تک انجام نہ دے سکتا جب تک اس کی طرف اس کی فطرتِ انسانیہ،علوم الہامیہ واکتسابیہ، تجارت ذاتیہ ونوعیہ اوراس کے ملکات واخلاق اس کی رہنمائی نہ کرتے اوروہ کسی کی تقلید نہ کرتا،توان پاکیزہ اخلاق اور بہترین وجوہ معاش وارتفاقات کا سراغ انسان کو یکے بعد دیگرے (گاہ گاہ) ملتا (صرف اِکے دُکّے افراد ان سے مستفید ہوتے) اور دنیا کے عام لوگ ارتفاقات کو عام کرنے سے محروم رہتے۔ بلکہ انسانوں کی اکثریت بہیمی سطح زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوتی لیکن چونکہ ایسا نہیں ہے اوراللہ تعالیٰ نے انسانوں کوصرف بہیمی طبیعت پر آزاد ومہمل نہیں چھوڑا بلکہ اس نے ان کی عقلوں کو آئینوں کی طرح اس قابل بنایا کہ دوسروں کا علم، تجربہ اور مختلف علمی وعملی تدبیروں کی صورتیں ان میں منعکس ہوتی ہیں اوروہ ان کے مطابق تقلیداً اسی قسم کے اعمال صادر کرتے رہیں۔اگرچہ ان کواخلاق وارتفاقات کا رازاپنے اکتسابی علوم کے ذریعہ معلوم نہ بھی ہوا ہو۔

ائمہ ومقلدین

پھر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جو (اُن) ہفت گانہ اخلاق فاضلہ سے کامل طور پر متصف ہیں (جن کی تفصیل پہلے ہو چکی ہے) فطری طور پر ائمہ اور سیادت وقیادت کا حقدار بنایا ہے اور باقی سب لوگوں کو بالطبع اُن کا مقلّد اور مطیع وفرماں بردار بنادیا ہے۔ اور جب تک کوئی رسم فاسد ان کی طبیعتوں میں کوئی تغیر فاسد پیدا نہ کرے، ائمہ ومقلّدین کی یہ تقسیم برابر جاری رہے گی (اصحاب اخلاق سبعہ ہمیشہ امام رہیں گے اور باقی لوگ پیروکار مقلّدین)۔

تقلید ورسم کی پابندی خاصۂ حیوانی ہے

دوسروں کی یہ پیروی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو صرف انسان کے لیے خاص ہے۔ اگر بنظر امعان وتحقیق دیکھا جائے تو رسم وتقلید سے چوپائے بھی خالی نہیں ہیں۔ مثلاً ایک کبوتر کو دیکھ کر دوسرا کبوتر بھی وہی کرتا ہے۔ اور اس کی مثال کی تقلید کرتا ہے۔ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ جس حالت پر کبوتر نے اپنے دوست کو کام کرتے ہوئے دیکھا تھا اور جس کی تصویر اس کے تختۂ ذہن پر منقوش ہوتی ہے، اسی نقشہ نے اس میں اس کام کا شوق پیدا کیا ہے۔

پابندی رسم ورواج تہذیب انسانی کے لیے ضروری ہے

رسم ورواج کی فطری پابندی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ تم بہت سے آدمیوں کو ان مروجہ طریقوں کے مطابق نکاح کرتے ہوئے پاؤ گے جن کا ذکر ہم تدبیر منزل کے مباحث میں کر چکے ہیں۔ لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ نکاح کے ان مخصوص شرائط وحدود کی رعایت برتنے پر کس چیز نے تم کو آمادہ کیا؟ ہزار میں سے ایک بھی اس کا جواب سوائے اس کے نہ دے سکے گا کہ ہمارے آباواجداد ایسا ہی کرتے چلے آرہے ہیں۔ اگر نکاح کے شرائط وحدود میں سے کوئی ایک بھی نظر انداز ہو جائے تو لوگ اسے معیوب سمجھتے ہیں۔ اس قسم کا شخص اگر آبائی رسم ورواج کا پابند نہ رہے تو وہ چوپاؤں کی سطح پر زندگی گزارنے پر اتر آئے گا۔

تقلید رسم کے لیے خارجی مؤید کا ہونا ضروری ہے

انسانی طبیعت میں رسم کا پابندی کے اس فطری داعیہ کے علاوہ رسم کے ساتھ پوری

وابستگی اوراس کی مکمل پابندی کے لیے خارجی مؤید کی بھی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ یا اس کی ابتدا کسی جلیل القدر سیاسی ہستی اور مقتدر بادشاہ سے ہوئی ہو جس کے اثر ونفوذ سے سب مرعوب اوراس کے سامنے سب سرنگوں ہوتے ہیں۔یا اس کی اجرا کسی ماہر حکیم اور روشن دماغ فیلسوف نے کی ہو۔(اور لوگوں کو یقین ہو کہ اس حکیم کا کوئی کام خالی از حکمت نہیں ہوتا) یا اس رسم کے اندر ایسی حکمتیں اور فائدے مضمر ہوں کہ اس کے چھوڑنے سے بیکراں نقصانات کا اندیشہ ہوتا ہے۔اور لوگوں نے بارہا اس کا تجربہ بھی کیا ہو کہ اس رسم کے چھوڑنے سے آپس کے تعلقات بگڑ جاتے ہیں۔اور یا ان کا عقیدہ ہو کہ اس رسم کی پابندی نہ کرنے سے غیب سے عقوبت وعذاب نازل ہوگا۔

(یہی وجہ ہے کہ) ہر ملک وقوم میں گفتگو،لباس اور شادی بیاہ اور غم والم کے موقعوں پر مخصوص رسمیں ہوتی ہیں جنھیں لوگ ترک کرنے کے لیے بالکل تیار نہیں ہوتے۔اور پھر ان رسموں اور رواجوں کا باہمی اختلاف اور تنوع ایک ایک شہر ایک ایک قبیلہ اور ایک ایک شاخ تک ممتد ہوتا ہے۔

الناس علی دین ملوکھم

تمدن کی نوعیت اور رسوم ورواج کے طریقے ہر معاشرہ کے مقتدا کی اُفتادِ طبیعت کے مطابق ہوتے ہیں مثلاً اگر کسی شہر میں ایسا سردار ہو جس کی بات مانی جاتی ہو (اور وہ علم وامن دوست ہو) اور لوگوں کو علم واخلاق اور رشد وہدایت کی تعلیم دے (اور اپنے اسوۂ حسنہ سے اُن کو نیکی پر مائل رکھے) تو یہ معاشرہ (اور مدنیہ) مدنیہ راشدہ باصلاح معاشرہ) بن جائے گا۔لیکن اگر اس سید مطاع (مسلّم سردار) کی طبیعت میں جنگ وجدل کی طرف رجحان پایا جائے تو اس کی رعیت میں بھی جنگ جوئی اور لڑائی مارکٹائی کے رجحانات اُبھرتے ہیں۔اور اگر اس سردار کا شیوہ دوسروں کے سامنے جھکنے اور ذلت قبول کرنے کا ہو،تو یہ پورا معاشرہ اور مدنیہ ذلت وخواری میں مبتلا ہوتا ہے۔

افسادرسوم کے وجوہ واسباب

اگر چہ رسم ورواج کی ابتدا جب پڑتی ہے تو وہ اصل میں سرتاپا خیر ہوتا ہے۔کیونکہ ہر

اسم اخلاق فاضلہ اور ارتفاقات صالحہ کی حفاظت کے لیے رائج ہوتی ہے۔ لیکن بعض اوقات بعض عوارض کے پیش آنے سے رسوم برائی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس انقلاب و تبدیلی کے کئی وجوہ و اسباب ہیں۔ ان میں اسے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں:

۱- جب رسم کی پابندی سے مطلوبہ فضائل اخلاق کا ظہور ہی نہیں ہوتا۔ مثلاً جب رسم کی بنیاد مناقشہ اور قومی تنازعہ یا قوم کے دلیروں اور قائدوں کی تقلید پر رکھی گئی ہو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سیدھے اور معتدل انسان کے اندر سماحت اور فیاضی اور سیادت وقیادت کی تخلیقی صلاحیتیں پیدا ہی نہیں ہوتیں، اس کے برعکس اگر اس رسم کی بنیاد سماحت وفیاضی اور سیادت وقیادت صالحہ پر اُستوار کی گئی ہو تو کج رو وکج خو آدمی کی فطرت پابندی رسم سے اس رسم کی پابندی رک جاتی ہے۔ اور یہی حالت اس شخص کی بھی ہوتی ہے جو آفات سماویہ اور مصائب افلاکیہ کی زد میں آ کر نا قابلِ اصلاح معاشی زبوں حالی کا شکار ہو چکا ہو۔ اس کی حالتِ زار کی اصلاح صرف اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ وہ یا تو کسی کا تابع ہو کر اپنا گزارہ چلاتا رہے اور خرچ میں جزرسی اور دوسروں کے ساتھ چھوٹی چھوٹی چیزوں پر مناقشہ کیا کرے۔ اسی طرح جب رسم کا انعقاد حد سے زیادہ داد و دہش اور بخشش واکرام پر مبنی ہو اور سخت طویل تکلیف ومشقت کے بعد بھی اس رسم کے تقاضے پورے نہ ہو سکیں، اسی طرح جب رسم کی بنا مسرفانہ لباس وپوشاک اور عیاشانہ شان وشوکت پر رکھی گئی ہو اور یہ رسمی ہوس پرست آدمی اپنی ظاہری پوزیشن کو قائم رکھنے کے لیے محافل ادب وشاعری اور مجالس طعام وقیام کا انتظام کرکے کثیر تعداد میں نوکروں، چاکروں کو رکھے۔ (تو یہ رسوم بجائے خیر کے شر کا وسیلہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کی اصلاح لازم ہو جاتی ہے)۔

۲- جب رسم بذاتِ خود اخلاق فاضلہ اور معقول ارتفاقات کے خلاف ہو مثلاً زنا اور ناجائز صنفی تعلقات کو رسماً قبیح وناشائستہ نہ سمجھا جائے یا (رسم وقانون کی رُو سے) لواطت وغلمان بازی کو روا رکھا جائے (جیسے یورپ کے اکثر ممالک میں زمانۂ حاضر میں عام ہے) یا مثلاً عورتوں کے لیے مردانہ پن اور مردوں کے لیے زنانہ پن قطعاً معیوب نہ سمجھا جائے۔ (جیسے عصر حاضر کی مغربی قوموں اور ان کے نقالوں کی تمدنی حالت ہے) اور یا وہ سب رسوم

جو غیر ضروری تکلیف و مشقت کی طرف لے جاتی ہیں اور زندگی کو غیر فطری اور تکلیف دہ بنا دیتی ہیں۔

۳- جب رسم قرب الٰہی کے ذرائع اور عبادات کے لیے باعث فساد ہو۔ اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب رسم کی بنیاد دنیاوی امور اور معاشی شعبوں میں انہماک و استغراق اور اللہ تعالیٰ (اور ملاء اعلیٰ کی روحانیات) سے اعراض پر رکھی گئی ہو۔

بہترین رسوم

(اس لیے) بہترین رسمیں وہ ہیں جن سے اخلاق درست ہوں اور تمدنی زندگی کی تدابیر نافعہ کی اصلاح میں مدد و معاون ہوں۔ ان کا دائرہ اخلاق وسیع و کشادہ ہو جس کی پابندی کرنے سے کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ اور نہ ان پر ایسا تمسک ہو کہ ان کو چھوڑنے پر معاشرے کے لوگ ناقابلِ برداشت حد تک سزا دینے اور ملامت کرنے سے دریغ نہ کرتے ہوں۔ ان کی بنا اعتدال و میانہ روی پر ہو نہ وہ اسراف و فضول خرچی پر منتج ہو اور نہ ان سے انتہائی تنگی و عسرت کی حالت پیدا ہو، اہل حجاز کے ہاں زمانہ جاہلیت میں جو رسوم مروّج تھیں وہ افراط و تفریط پر مبنی تھیں، ہمارے ہاں اپنے ملک میں انیسویں صدی کے غیر منقسم ہندوستان کے) آباد شہروں میں رسمیں رفاہیت بالغہ اور تقشف بالغ میں کسی ایک پر مبنی ہوتی ہیں۔

معاشی رسوم کے مخالفین

جن رسموں کا تعلق معاش و معیشت سے ہے اس کی مخالفت دو قسم کے اشخاص کر سکتے ہیں:

ایک تو وہ شخص جو صاحب عقل و دانش اور مالک عزت و قیادت ہو۔ اور وہ اپنی عقل خداداد اور عطا شدہ قابلیت سیادت کی بدولت ایک ایسی رسم ایجاد کر لیتا ہے جو رسم قدیم سے زیادہ اچھی، بہتر اور مفید تر ہوتی ہے (اور قدیم رسم کو چھوڑ دیتا ہے۔ دوسرے اس کو دیکھ کر اس کی ایجاد کردہ نئی رسم کو قبول کر لیتے ہیں)۔

دوسرا وہ شخص رسوم کی مخالفت کرسکتا ہے جو بدمعاش و بدقماش ہو، اور اس کی اخلاقی حالت ناگفتہ بہ ہو۔ اور وہ اپنی بے شرمی و بیبا کی کی وجہ سے دوسروں کے معیار مدح وذم سے آزاد ہو اور اپنے اخلاق میں کسی اصول، ضابطے یا معیار کا پابند نہ ہو۔ اس دوسری قسم کے لوگوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اذالم تستحیی فاصنع ماشئت یعنی جب کسی کا شرم وحیا تمہارے دامن گیر نہ ہو تو جو کچھ جی میں آئے کر گزرو۔

مگر ان دونوں مخالفت کے نتائج مختلف نکلتے ہیں۔ اول الذکر یعنی صاحب علم ودانش کی ایجاد کردہ رسم نو کے محاسن لوگوں کی نظروں کے سامنے ہوتے ہیں اور لوگ اس کی اختیار کردہ رسم کی خوبیوں کو دیکھ کر قدیم رسم کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اگر چہ کچھ عرصہ کے بعد کیوں نہ ہو مگر مؤخر الذکر تو اس کا مستحق ہے کہ اس کی خوب تذلیل کی جائے اور اس کو راہ راست پر لانے کے لیے وعظ وارشاد اور پند ونصیحت کی جائے اور اس کے اختیار کردہ غلط نمونہ رسم کو چھوڑ کر قدیم اچھی رسم سے وابستگی ظاہر کی جائے اور اس طرح لوگوں کے دلوں سے نئی قبیح رسم کی تصویر ہی مٹادی جائے۔

جو شخص بادشاہ مطاع یا حکیم ودانا ومرشد یا اپنی قوم کا سردار ہو، اس پر فرض ہے کہ وہ اچھی اور بری رسموں میں فرق وتمیز کرے اور ہر رسم کے فوائد اور عیوب اسے معلوم ہوں اور لوگوں کو اس کا پابند کرے کہ وہ نیک رسم پر عمل کریں۔ اور بری رسم کو چھوڑ دیں اور جو لوگ اچھی رسموں کو بلاوجہ چھوڑنے یا نظر انداز کرنے کی کوشش کریں، ان کو تنبیہ اور ملامت کرے۔ اگر وہ اس فرض منصبی میں سستی یا غفلت کرے گا تو وہ عظیم خیانت کا مرتکب ہوگا جس کے نتیجہ میں وہ معزول ہونے کا مستحق ہو جائے گا۔ اسی قبیل سے یہ مشہور مقولہ بھی ہے کہ "الناس علی دین ملوکھم" (لوگ اپنے بادشاہوں کے دین اور نقش قدم پر چلتے ہیں)۔ اس لیے جب بادشاہوں میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو لوگوں میں فساد و بگاڑ خود بخود پیدا ہوتا ہے (اس لیے سربراہوں اور بڑوں کو محتاط رہنا چاہیے کہ قولاً یا فعلاً دوسروں کے لیے کوئی بری مثال قائم نہ کریں)۔

رسموں کے اختیار کرنے یا ان کی پابندی کرنے میں لوگوں کے مختلف طریقے

اور مراسلے ہیں۔

ایک مکتبِ فکر ان لوگوں کا ہے جو اپنی رسموں میں اجرام فلکیہ، نجوم وغیرہ کے خواص و آثار کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے نومولودوں کے نام ستاروں کے خواص واثرات کو ملحوظ رکھ کر، رکھے جاتے ہیں۔ اوران کا لباس و پوشاک بھی ان اثرات کے مطابق بدلا اور پہنا جاتا ہے، جیسے کہ اہل ایران کے نزدیک یہ مسلّمہ رسم ہے چنانچہ بہرام ودلآرام کی داستان ہائے عشق سے ظاہر وواضح ہوتا ہے۔

دوسرا مکتب فکر ان لوگوں کا ہے جو ارواح مجردہ یا عقول (عشرہ ومنیرہ) کے خواص اور ان کے سامنے انقیاد کو پیش نظر رکھ کر رسم اختیار کرتے ہیں جیسے کہ مجوس وآتش پرست کیا کرتے ہیں۔

اور تیسرا مکتب فکر ان لوگوں کا ہے جو خالص توحید الٰہی اور اللہ تعالیٰ کے سامنے حسنِ عبادت اور خلوص نیت کی بنیادوں پر رسموں کو اختیار کرتے ہیں (یہ انبیا اور مفہمین کا گروہ ہے)۔ انشاء اللہ اس کی مزید تشریح وتحقیق ''الملل'' کے ضمن میں کریں گے۔

اکیسویں فصل

نظمِ ارتفاقات کے وجوہ فساد و اصلاح

ان ارتفاقات میں دو وجہوں سے خرابی پیدا ہوتی ہے

ایک تو یہ کہ جو ہستی نظام ارتفاقات کو قائم رکھنے کی ذمہ دار ہے وہ ان کے قائم رکھنے میں اہمال (تساہل) اور غفلت برتے۔

دوسری یہ کہ ارتفاق ثانی کے نظام پر لوگوں کی رسم و رغبت بڑھ جائے اور ارتفاق اوّل کو نسیاً منسیا کر کے کلی طور پر پس پشت ڈال دیں یا ارتفاق ثانی کے آداب و اصول کو پس پشت ڈال کر ارتفاق ثالث کو اس بھروسہ پر اختیار کریں کہ ارتفاق ثالث کا محافظ (حاکم) ارتفاق ثانی کے آداب و اصول کو بہ جبر رائج کر سکے گا۔ بہر حال جو بھی وجہ یا سبب ہو، (ہر اونچے درجے کے ارتفاق کے فساد کے وقت اس سے نچلے درجے کے ارتفاق کا اہتمام ضروری ہے)۔ اگر ارتفاق رائج کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے تو لوگوں کی صلاح و خیر اس میں ہے کہ وہ نچلے درجے کی تہذیبی منزل یعنی ارتفاق ثالث کو اور خصوصاً اس کے ان آداب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑ لیں جو ارتفاقِ رابع کی اصولی حقیقت پر مشتمل ہیں۔ اگر چہ شکل وصورت میں اس کا انعقاد نہیں ہوا۔ مثلاً جب کسی قوم کے افراد آپس میں کسی سنت عادلہ کی پابندی پر متفق ہو جاتے ہیں تو پھر اس کی مخالفت کرنے سے فتنے برپا ہوتے ہیں اور آپس میں خوں ریزی کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اور اپنی توقعات سے زیادہ اُن پر مصائب و آلام ٹوٹ کر آپڑتے ہیں۔ قانون وسنت عادلہ سے انکار واعراض کے یہ نتائج دیکھ کر ان کے دل و دماغ اس بات پر پوری طرح مطمئن و آمادہ ہو جاتے ہیں کہ ان کی خیر و بھلائی اسی سنت کی

پیروی میں ہے۔اور خلیفہ اس نظام کا نگراں اور مشخص شکل اور پیکر ہے۔ جب اس مشخص پیکر میں خرابی واقع ہو جائے تو ضروری ہے کہ سنت عالی کی بنیاد کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھیں۔اسی پر ارتفاق ثالث کے نظام کو قیاس کیجئے کہ جب وہ خراب ہو جائے (اور کوئی حاکم نہ رہے تو) اس صورت میں ارتفاق ثانی کے آداب کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رکھنا چاہیے کہ اونچے درجے کا ارتفاق ثانی دراصل ارتفاق ثالث پر مشتمل ہوتا ہے۔گو کہ تعبیر و تفسیر یا شکل وصورت میں ارتفاق ثالث ظاہر نہیں ہوا۔ اگر بفرض محال ارتفاق ثانی خراب ہو جائے تو ارتفاق اول کے آداب واحکام پر کار بند ہونا مناسب ہے۔ مثلاً جس قسم کا کھانا ارتفاق ثانی کے مطابق آدمی کو کھانا چاہیے اگر وہ میسر نہ ہو تو قرین مصلحت یہ ہے کہ دیر پا سخت اور موٹا کھانا ذخیرہ کرلیا جائے جیسے ملک حجاز میں رڈی کھجوریں اور ہمارے ہاں برِاعظم ہندوستان میں گاجر وغیرہ وقت ضرورت کے لیے جمع کر کے رکھے جاتے ہیں۔ جب ارتفاق تام یعنی ارتفاق ثانی کے مطابق کھانا میسر نہ ہو تو اسی (ذخیرہ شدہ خشک ورڈی اشیائے خوردنی) پر اکتفا کیا جائے۔ سمجھ دار شخص تو ایسا ہی کرے گا لیکن کسی میں عقل کا فقدان ہے تو وہ جس ارتفاق کا عادی ہے اس کی نایافت کے وقت بھی اسی ارتفاق (مثلاً بہترین طعام) کی طلب کرتا پھرے گا۔نتیجہ یہ ہوگا کہ پریشان وسرگرداں رہ کر آخر فاقہ کی موت مرے گا۔

اسی طرح ایک شخص فطرتاً قیادت وامامت کے لائق ہوتا ہے مگر کسی ظالم کے ظلم یا تمدن کے دوسرے عوارض کی وجہ سے وہ امامت سے محروم ہو جاتا ہے۔اس صورت میں اگر وہ اپنی تدبیر معاش میں سمجھ دار ہے تو وہ بلا تاخیر ارتفاق ثانی کی سطح پر آکر زندگی بسر کرنے لگے گا اور اس وقت کا انتظار کرے گا جب وہ دوبارہ زمام خلافت ہاتھ میں لے سکے۔لیکن اگر وہ عقل وفراست کا مالک نہیں تو نامساعد حالات میں گھر کر بھی منصب پر فائز ہونے کی طمع میں مبتلا رہے گا اور امامت اس سے کوسوں دور بھاگتی ہوگی وہ اسی حالت طمع میں بھوک و پیاس اور دیگر مصائب میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جائے گا۔ یہی کیفیت اس شخص کی بھی ہوتی ہے جس کا پیشہ جہاد اور سپہ گری ہے بسا اوقات سامانِ جنگ اس کے پاس مہیا ہوتا ہے لیکن ارتفاق ثالث کے مطابق ابھی جہاد اور جنگ کا موقع نہیں آیا۔ یہ مجاہد اگر صاحب عقل و دانش

ہے تو یقیناً وہ ارتفاق ثانی کی سطح پر آجائے گا اور ارتفاق ثانی کے صنائع وحرف پر مائل ہوگا۔ اور وقتِ مناسب کا انتظار کرے گا لیکن اگر وہ سمجھ دار نہیں تو (ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر) جہاد میں جانے کی تمناؤں میں ڈوبا رہے گا اور جہاد کا میدان اس سے دور ہوتا جائے گا۔ حتیٰ کہ وہ اسی امید میں بھوک اور پیاس سے دوچار ہو کر جان دے دے گا۔

عربی میں کسی شاعر حکیم نے یہ مشہور شعر کہا ہے

اذا لم تستطع امرا فدعه

وجاوزه الی ما تستطیع

جب تو کوئی کام نہ کر سکے تو اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا کام کر جسے تو آسانی سے کر سکے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی ایک کام کا موقع نہ ہو تو بہ مجبوری کسی اور ذریعہ معاش کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

یاد رکھو یہ نہایت غلط رسم اور فاسد خیال ہے کہ ایک پیشہ کو چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرنا اور اپنے عادی طریقۂ معاش میں تنگی کرنا باعث شرم و عار ہے۔ اپنے پروردگار کے فضل سے مرد دانا عار اور بھوک سے بچنے کے لیے معقول تدبیریں اور دلیلیں اختیار کرتے رہتا ہے۔

خرابی کی اصل جڑ یہ ہے کہ لوگ سوائے اپنے ایک معیّن پیشہ کے دوسرے انواع صنعت وحرفت سے ناواقف ہوں اور اپنے آبائی پیشہ پر شدت کے ساتھ جمے رہیں۔

بائیسویں فصل

انسانی طبائع کا بیان

کیا تم امزجہ انسانی، طبائع اوران کے اندر باہمی اختلاف کو چشم بصارت و بصیرت دونوں کے ذریعہ ایسا مشاہدہ وملاحظہ کر سکتے ہو کہ ہر ایک طبیعت و مزاج کے خواص واحکام تمہارے سامنے نمایاں ہو کر سامنے آئیں؟

اس سلسلہ میں ہم تمھیں استقرا و مشاہدہ کا آسان طریقہ بتا کر تمہاری مناسب رہنمائی و مدد کرتے ہیں اور مندرجہ ذیل چند باتیں بطور نصیحت پیش کرتے ہیں:

۱- سب سے پہلے تم کو نظر تفتیش عناصر ترکیبیہ کی سختی و صلابت اور حسن و صفائی کے معیار پر مرکوز کرنی چاہیے۔ اور اس انداز و پیانہ پر خوب غور کرنا چاہیے جس انداز سے اخلاق ان عناصر ترکیبیہ سے جنم لیتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو کامل مزاج آدمی وہ ہوگا جو ظاہری شکل و صورت میں مکمل اور ہفت گانہ اخلاق اور ان کے اصول میں درجہ کمال پر فائز ہو۔

دوسرے درجہ پر وہ شخص ہوگا جس کے اکثر ظاہری محاسن اور معنوی اوصاف مکمل ہوں اور جو محاسن واوصاف مکمل نہ بھی ہوں ان میں بھی وہ کامل مزاج کے بیشتر محاسن سے مشابہت رکھتا ہو۔

تیسرے درجہ میں وہ شخص ہوگا جو اکثر حیثیتوں سے کامل اور باقی حیثیتوں میں (مشابہ بھی نہ ہو بلکہ) ناقص ہو، اور چوتھے درجہ پر وہ شخص ہوگا جو اکثر حیثیتوں سے ناقص ہوتا ہے مگر کچھ ایسے بھی محاسن واوصاف ہوں جن میں اگر چہ وہ کامل نہیں ہوتا، ہم کامل سے تھوڑی بہت مشابہت ضرور رکھتا ہے۔

ان قسموں میں سے ہر قسم کی جزئیات اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کی تعداد ایک لاکھ

سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے پھر ان میں سے ہر ایک مزاج کے مخصوص آثار وخواص ہیں جو انسان سے طبعی ضرورت کے تقاضے کے تحت مجبوراً صادر ہوتے ہیں اور وہ آثار وخصوصیات گویا انسانی مزاج کے لوازم ہیں۔ جس طرح پتھر زمین کی طرف (کشش ثقل کی وجہ سے) مجبوراً گرتا اور آگ (اور اس کا دھواں) خود بخود اوپر آسمان کی طرف اٹھتا ہے۔ ہم نے ان آثار وخواص میں سے بعض کا ذکر اخلاق (ہفت گانہ) کے باب میں کیا ہے ان پر غور وخوض کرو۔ مثلاً (ہم نے تنبیہ کی ہے کہ) جو شخص بہادر وشجاع ہے وہ بے ساختہ دوسروں سے ٹکرا کر ثابت قدم رہتا ہے۔ اور کشت وخون پر اقدام کرنے سے کبھی نہیں گھبراتا اور ہر حال میں مدمقابل کو شکست دے کر خود فتح وغلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے برعکس جو شخص بزدل وڈرپوک ہے وہ ہمیشہ خوفزدہ رہتا ہے اور کبھی حملہ میں پہل اور پیش قدمی نہیں کرتا اور جہاں اسے موت وہلاکت کا خطرہ محسوس ہوتا ہے وہاں سے کنارہ کشی کرتا ہے۔ ان ایک لاکھ مزاجی کیفیتوں میں ہر مزاج کے خاص خاص آثار وخواص ہیں جو ان کے مناسب حال اعمال وحرکات کی طرف لے جاتے ہیں اور انسان سے صرف انہی اعمال کا صدور ہوتا ہے جو اس کے مزاج کے خواص کا تقاضا ہیں۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ تم نے ارتفاقات کے اقسام اور ان کے مناسب حال امزجہ انسانی کو بنظر تفتیش وتحقیق دیکھنا ہے۔ مثلاً یہ کہ ارتفاق ثالث ورابع میں نظام حکومت چلانے اور قیادت وسیادت کے عنان سنبھالنے کے لیے کون قابل ہے؟ ہر مزاج وہر انسان تو لائق وقابل نہیں ہو سکتا کیونکہ امامت کبریٰ کے عہدہ پر صرف وہ شخص فائز ہو سکتا ہے جو مزاج کے لحاظ سے جملہ اوصاف کمالیہ سے متصف ہو، اور اخلاق ہفت گانہ کے زیور سے پوری طرح آراستہ وپیراستہ ہو شجاعت وبہادری کے ساتھ ساتھ دور اندیش اور دور رس نگاہ بھی رکھتا ہو، آہنی گرفت رکھتا ہو لیکن ساتھ ہی شفقت ورحم دلی سے اس کا قلب وصدر لبریز ہوں، تحقیر نفس اور غرور ذات میں مبتلا ہوئے بغیر اپنے مقام عالی اور شان وشوکت پر فخر کرتا ہو، اسی طرح امامت کبریٰ یا خلافت عظمیٰ کے ذیلی شعبوں مثلاً نقابت وقضا وغیرہ کو سنبھالنے کے لیے جس مزاج کے اشخاص وافراد موزوں ہیں ان کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

سیاست منزلی کو بہتر طریقے پر چلانے کے لیے ضروری یہ ہے کہ گھر کا سربراہ کم از کم نسبتاً متوازن انسانی اخلاق و آداب زندگی سے بے بہرہ نہ ہو۔ جہاد، تجارت، ہنر و صنعت اور دیگر شعبہائے زندگی کو بھی اسی پر قیاس کیجئے کہ ہر ایک فن کے لیے مناسب مزاج ہوتے ہیں اس لیے (ہر مردے و ہر کارے) کے اصول پر عمل کر کے اپنے مناسب پیشہ اختیار کرنا چاہیے۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ علو ہمت اور پست ہمتی کے مختلف درجوں میں نظر تفتیش سے کام لینا چاہیے۔

میں اپنی قوت متخیلہ میں ہمت کو، لوہے کا بنا ہوا ایک گنبد سمجھتا ہوں جس کے پار نہ تو نظر جاتی ہے اور نہ کوئی اشارہ مفہوم ہوتا ہے۔ مثلاً چھوٹا بچہ جب وہ کسی قدر صاحب عقل و ہوش بن جاتا ہے تو اس کی ہمت کھانے پینے اور کھیلنے تک محدود ہوتی ہے۔ اس کو والدین سے محبت و دل بستگی ہوتی ہے وہ ان کو چھوڑ کر دوسروں کے پاس اپنی ضرورتیں پورا کرنے کے لیے دامن سوال نہیں پھیلاتے، بلاشبہ یہ بچہ دیکھتا ہے کہ بادشاہ سریر مملکت پر بیٹھا ہوا ملک میں شان و شوکت دکھا رہا ہے اور گھر کا بزرگ اہل خاندان پر اپنا حکم چلا رہا ہے اور اسی طرح گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، سماجی اور مذہبی احوال زندگی کو دیکھتا ہے مگر بنظر امعان نہیں بلکہ بنظر لعب یعنی یہ سب باتیں اس کی نظروں سے گزرتی ہیں مگر اس کی نظر میں قابل اہتمام نہیں ہوتیں، کیونکہ یہ اس کے قبہ ہمت سے ہی خارج دباہر ہیں۔

لیکن جب وہ بالغ ہو جاتا ہے (اور اس کی جسمانی، ذہنی اور نفسیاتی صلاحیتوں کو تکمیل کا لبادہ پہنا دیا جاتا ہے) تو عہد طفولیت سے نکل کر بلند تر درجہ یعنی درجۂ شباب و رشد میں قدم رکھتا ہے اس میں جسمانی قوت شجاعت و بہادری حکمت و دانائی اور عشق و محبت کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں اگر چہ اس کیفیت میں کمال و ثبات کا فقدان ہوتا ہے مگر وہ اپنی ان جبلتوں کا مناسب حال اظہار ضرور کرتا ہے۔ عنفوان شباب میں جوانی کے (جسمانی، جنسی، ذہنی اور نفسیاتی) تقاضوں کے مطابق اعمال دافعال کا صدور بالکل فطری امر ہے۔ تاہم ابھی اس کی ہمت میں عدم ثبات اور کسی قدر نقصان ہوتا ہے اور جب وہ رشد و ہدایت کے درجہ کمال تک پہنچ جاتا ہے یعنی ادھیڑ عمر کا دور شروع ہو جاتا ہے تو اس کے جملہ کمالی اوصاف کی تکمیل

ہوتی ہے۔اور(گزشتہ دونوں عہدوں کے خلاف) اس میں خلافت یا نظام خلافت کے کسی شعبے کی سربراہی یا تمدنی زندگی کے دوسرے مدارج وارتقاقات کی اہلیت ابھر آتی ہے اس لیے میری رضاوخوشنودی اس میں ہوگی کہ تم میری یہ نصیحت گوش دل سے سن لو کہ ان مدارج ثلاثہ (عہد طفولیت، عہد شباب، عہد کہولت) میں سے ہر ایک کی قبہ ہمت اور جملہ خواص کو اچھی طرح دیکھ لو۔اگر چہ وہ رسم ورواج کے پردوں اور اکتسابی علوم وفنون کے لبادہ میں نظروں سے اوجھل بھی رہیں کیونکہ بعض اوقات ایک بچہ ہی ہوتا ہے اور اس کی سربراہی اور شیخوخت دراصل قبہ صبیان کے اندر ہی رہتی ہے۔اور اسی طرح بعض اوقات ایک بوڑھا بہ تکلف کثیر بچوں یا جوانوں کی سی حرکتیں شروع کرتا ہے مگر حقیقت الامر یہی ہے کہ اس کے اس مصنوعی بچپنے میں بھی شیخوخت و بڑھاپے کا رنگ پایا جاتا ہے اور وہ قبہ شیخوخت سے باہر نہیں جاسکتا۔

یہی صورت اہل المنازل کے ان بھولے بھالے بےنفس قانع اشخاص کی ہے جن کو کلام پاک میں ''غیر اولی الاربۃ'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ان کا بھی ایک مخصوص قبہ ہمت اور دائرہ پرواز ہے۔وہ زیادہ سے زیادہ پیٹ بھرنے اور ستر عورت کے انتظام سے آگے نہیں بڑھتا۔پھر ادنیٰ درجے کی معیشت رکھنے والے نچلے طبقہ کے لوگوں کا قبہ ہمت غیر ''ذی الاربۃ'' قانع سے وسیع تر ہوتا ہے اور اس طرح قبہ ہمت کے آفاق ودوائر میں بتدریج اضافہ ووسعت ہوتی رہتی ہے حتی کہ ہمتوں کے دائرے ملوک اور شہنشاہوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں۔(ہم دیکھتے ہیں کہ) کتنے بادشاہ ہیں جو عام لوگوں میں دولت مندترین انسانوں سے دو چند سہ چند زیادہ مالدار ہو کر بھی قانع نہیں ہوتے۔اور عام لوگ ان کی اس ملک گیری اور ہوس زرطلبی کی وجہ سے ان پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ قناعت کیوں نہیں کرتا۔وہ فلاں فلاں فارغ البال زندگی بسر کرنے والے اور مالداروں کو دیکھ کر اپنی حالت پر راضی کیوں نہیں ہوتا؟ مگر یہ لوگ اپنے اس اعتراض میں یقیناً غلطی پر ہیں کیونکہ بادشاہ اپنے قبہ ہمت کی وجہ سے فطری طور پر مجبور ہے کہ وہ زرطلبی اور ہوس ملک گیری کے جذبہ سے سرشار ہو کر زیادہ سے زیادہ ممالک فتح کرے۔اور خزانے بھر دے۔یہی حال ہر صاحب ہمت شخص کا ہوتا ہے۔اس کے علوم، ترجیحات اور شواہد ودلائل اس کے قبہ ہمت کے مطابق

ہوتے ہیں۔اوران کے باہم مناظروں اور مناقشوں کی بھر مار ہوتی ہے اور آزمودہ کار حکیم جس کو قبۂ ہمت اور دائرۂ کار کی حقیقت صاف نظر آتی ہے اور وہ ان کے سلوک کو ان کے قبہ ہمت کے مطابق سمجھتا ہے۔

۴۔چوتھی بات یہ ملحوظ رہے کہ تیری نظر تحقیق انسانی فطرت پر مرکوز رہے، جیسے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ انسان تین مختلف صورتوں سے مرکب اور بنا ہوا ہے۔

(۱) حیوانی (۲) انسانی (۳) شخصی یا انفرادی

لیکن با ایں ہمہ اشتباک ان تینوں میں سے کبھی ایک کا غلبہ ہوتا ہے اور کبھی دوسری اور تیسری کا۔اگر صورت حیوانیہ اپنی دوسری بہنوں (یعنی انسانی اور شخصی صورتوں) پر غالب آجائے تو اس کو مزاج آدمی (منسوب بہ حضرت آدم علیہ السلام) کہیں گے۔اس کا راز عقلی استدلال سے دریافت نہیں ہوسکتا۔بلکہ اس کی حقیقت (ذوق وجدان اور) مکاشفہ کے ذریعہ عیاں ہوسکتی ہے۔ہاں اس مزاج کے کچھ مناسبات اور آثار ہیں جن کو مرد عارف اس مزاج والے شخص اور اس کے اعمال میں جلوہ گر دیکھتا ہے۔اگر صورت انسانیہ کا غلبہ ہو تو اس کے مزاج کو مزاج ادریسی کہیں گے اور صورت شخصیہ کے غلبہ کی صورت میں اس کا نام مزاج نوحی ہوگا۔

ہم کسی موقع پر تمہیں یہ بھی سکھا چکے ہیں کہ انسانی وجود مختلف حیثیتوں میں رہتا ہے۔ ایک وجود روحی کہلاتا ہے دوسرا وجود مثالی اور تیسرا وجود خارجی۔

پھر یہ وجود یا تو کامل ہوگا (اور یا ناقص) اور یا فولادی ہوگا (اور یا دوسرے عناصر مادّی سے ترکیب یافتہ ہوگا)۔

پس معلوم ہونا چاہیے کہ جس وجود انسانی پر روح کا غلبہ ہوگا وہ مزاج ابراہیمی کہلاتا ہے جس پر ''مثال'' کا غلبہ ہوگا۔اس کو مزاج عیسوی کہتے ہیں۔جس پر فولاد دلوہے کا عنصر غالب ہو کر اس میں شدت کی تیزی پیدا کرے اس مزاج کو مزاج موسوی کہتے ہیں اور کامل وسانع وجود انسانی پر جب زمینی عناصر کی مدد غالب ہو تو وہ مزاج داؤدی کہلاتا ہے اور جب اس پر آسمانی عناصر کی مدد غالب ہو تو وہ مزاج محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کہلاتا ہے۔مختصراً یہ کہ

یہ ایک ایسا علم ہے جس کی تفصیل لکھنا بے سود ہے۔اس کا تعلق مشاہدہ اور مکاشفہ سے ہے۔

یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ہماری مراد حدت سے یہ ہے کہ جس نوعیت کے اخلاق اسی قسم کے عام مزاج کے لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔اور وہ اخلاق پوری شدت وصورت میں کسی میں پائے جائیں تو ہم اس کو''حدت'' یا تیزی مزاج کہتے ہیں۔اولاً''سبوغ''(کمال) کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے اخلاق اس کے بدن کے عناصر ترکیبی اور اس کے امداد ساوی کے مطابق ہوں۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نسمہ (روح ہوائی) سے اخلاق پیدا ہونے کا انحصار نسمہ کی اس کیفیت پر ہے جو اس میں بدن کے عناصر ترکیبی اور اعضائے جسمانی کے مناسبات سے بغل گیر ہونے پر پیدا ہوتی ہے چنانچہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس شخص کا سینہ فراخ وکشادہ ہو تو لامحالہ وہ بہادر وشجاع ہوگا اور ہمیشہ پُرامید رہے گا لیکن جس شخص کا سینہ تنگ ہو وہ بلاشبہ بزدل وڈرپوک ہوگا اور ہمیشہ شکستہ خاطر اور نا اُمید ہوگا۔

جب اخلاق، جسمانی اعضا اور نسمہ تک پہنچنے والی امداد اپنے اندازوں میں اور دوسری کیفیات میں پوری طرح ہم آہنگ اور متوازن ہوں تو ایسی ہم آہنگی کو''سبوغ'' یا''کمال'' کہا جائے گا۔لیکن جب اخلاق پیش رفت کریں اور اعضائے جسمانی اور امداد نسبتاً پیچھے رہ جائیں اور ان میں ہم آہنگی نہ ہو تو اس صورت کو ہم''حدت'' یا تیزی مزاج سے موسوم کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر تم اپنی نظر کو تھوڑی سی وسعت دے کر مشاہدہ کرو تو استقرا سے معلوم ہو جائے گا کہ بعض اوقات نہایت کمزور عناصر ترکیبی اور ضعیف بدن والا آدمی جوہر شجاعت میں اپنے سے دو چند یا سہ چند جسیم اور مضبوط جسم والے سے قوی اور بہادر ثابت ہوتا ہے اس قسم کا نحیف وکمزور شخص اگر بوڑھا ہو جائے یا بیمار پڑ جائے تب بھی جوہر شجاعت کا بڑا حصہ باقی رہتا ہے اور اس کی شجاعت وبہادری میں کوئی خاص فرق نہیں آتا۔بعض اوقات اس کے مقابلہ میں ایک بالکل دوسرا شخص دیکھو گے جس کی بدنی ترکیب اور اعضائے جسمانی بالکل درست ہیں اور وہ نہایت قوی ومضبوط بھی ہے اور اس کی شجاعت بھی صرف اسی نسبت سے ہے زائد نہیں۔اس قسم کا شخص جب بوڑھا ہو جائے یا بیمار پڑ جائے یا زندگی کی تدبیروں میں درماندہ ہو جائے تو اس کی شجاعت وبہادری میں بھی اسی نسبت سے کمی واقع ہوتی ہے۔

تیئسویں فصل

لوگوں میں نظام ارتفاقات کے قیام کے سلسلے میں ایک اہم تنبیہ

علوم اخلاق اور ارتفاقات فطرت انسانی کا خاصہ ہیں

علم اخلاق اور علم ارتفاقات کے متعلق جو کچھ ہم نے گزشتہ صفحات میں لکھا ہے اس کی صحت بدیہی ہے۔ محتاج دلیل و برہان نہیں، یہ باتیں بطریق اجمال انسان کی فطرت میں اس طرح مرکوز ہیں جس طرح جملہ چوپاؤں اور پرندوں کی طبیعتوں میں معیشت و معاش اور زندگی بسر کرنے کے طریقوں کے الہامی علوم ودیعت رکھے گئے ہیں۔ فطرت انسانی میں ان علوم (اخلاق و ارتفاقات) کے ودیعت ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے بارے میں عمومی اور اصولی طور پر اقوام عالم میں سے کسی قوم کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ تمام اقوام ان لوگوں کے مدح خواں ہیں جو ان کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتے ہیں اور ان کی مذمت کرتے ہیں جو ان کو نظر انداز کر کے چھوڑ دیتے ہیں۔

یہ علوم موروثی نہیں ہیں

میں نے بعض نادانوں کو جنہیں عقل سلیم سے کوئی بہرہ نہیں ملا، کہتے ہوئے سنا ہے کہ یہ نظام ارتفاقات اور مدارج تمدن ہمیں اپنے اسلاف اور بزرگوں سے ملے ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتے تو ہمیں اس کا کچھ پتہ نہ ہوتا۔ اگر اس قول سے مراد یہ ہے کہ انسان کی تہذیبی زندگی کی دوسری منزل (ارتفاق ثانی) اس سے قبل گزری ہوئی منزل (ارتفاقِ اوّل) پر مبنی ہے تو بلاشبہ یہ درست ہے اور اس کی معقول وجہ (ماضی و حال کا باہمی ربط و تسلسل یا سبب و مسبب کا سلسلہ ہے۔ لیکن اگر اس کی مراد یہ نہیں ہے تو یہ کہنا بالکل غلط ہے اور اس کے غلط

ہونے کی دلیل ونشان یہ ہے کہ فرض کیجئے کوئی آدمی کسی دور دراز صحرا یا جنگل میں پیدا ہوا اور وہاں کسی دوسرے انسان کو ساتھ زندگی بسر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تب بھی وہ مذکورہ اخلاق وارتفاقات کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوگا۔ اس کی آواز میں بہر صورت تقطیع حروف اوراس کے بعد تشکیل الفاظ و جملہ ہوگی اور ارتفاق اول کی تمام شاخوں کا وہ محتاج وطلب گار رہوگا۔ مثلاً اگر اس کے جنس سے مادہ اس کے پاس نہ ہوتو وہ تکلیف محسوس کرے گا اور جب رفیقۂ حیات ساتھ ہوتو انس ومحبت اور سکون وقرار کے ساتھ رہے گا۔ اس کی عدم موجودگی کی حالت میں اس کی طلب میں سرگرداں پھرے گا اور اگر اسے مل جائے تو طبعًا اس سے مانوس ہوگا اور لازماً اس سے ہم کلام ہوگا اور بات چیت میں افہام وتفہیم کے پہلو کو مدنظر رکھے گا۔ (اس طرح ان کی ازدواجی زندگی اور منزلی دورِ حیات شروع ہو جائے گا۔ اور آہستہ آہستہ پیدائش وافزائش نسل کے ذریعہ مختلف گھر اور خاندان معرض وجود میں آجائیں گے) پھر مختلف خاندان ایک دوسرے مل جائیں گے۔ اور باہمی معاملات اور تمدنی تعلقات کا سلسلہ جاری ہوجائے گا اور پھر اسلاف سے اخلاف کو وہ سب طریقے منتقل کر دیئے جائیں گے۔

ہم نے پہاڑوں اور صحراؤں میں لوگوں کو زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ جو نہ تو کسی الہامی یا غیر الہامی دین سے وابستہ ہیں اور نہ کسی مذہبی فرقے سے ان کا کوئی تعلق رہا ہے اور نہ وہ اپنے آباواجداد کے مقرر کردہ قوانین اخلاق اور ضوابط کے پابند ہیں۔ بلکہ وہ کسی ضابطہ اور قانون کے پابند ہی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ تمدنی زندگی میں عملی مفید تدبیروں اور اجتماعی اداروں کی تشکیل کرتے ہیں اور معاملات واخلاق کے بہترین اصول وآداب کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ ان کے ارتفاقات اور اخلاق کے اصول اوران کے بنیادی آداب میں رفعت وکمال نہیں ہوتا۔

اخلاق وارتفاقات کے فطری ہونے سے انکار کرنے والے دو گروہ

پس یہ ثابت ہوا کہ ارتفاقات اور اخلاق کی تحصیل کا ملکہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اس نظریہ سے انکار کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں:

ایک وہ جو نرے بے وقوف ہیں جن کی تمدنی زندگی بہائم اور چوپایوں سے بدتر نہیں تو اچھی بھی نہیں ہوتی۔ وہ دانستہ یا نادانستہ طور پر ان علوم اخلاق وارتفاقات کے اصولوں پر کسی حد تک کاربند ہیں اور وہ ان سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکتے لیکن بہ تکلّف انکار اور اصرار علی الانکار کرتے ہیں۔ ان کے اس انکار کی مثال اس شخص کے انکار کی ہے جو آنکھ، کان، اور عقل رکھتا ہے اور ان کے وجود وآثار کو ملاحظہ بھی کرتا ہے مگر ان کے وجود سے پھر بھی منکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے لوگ ''سوفسطائی'' ہیں جو علوم ارتفاقات واخلاق کے اصول سے بتکلف انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ ان علوم کے ساتھ وابستہ ہیں۔

خبردار یہ دونوں فرقے انسانی مزاج کے لحاظ سے ناقص مزاج رکھتے ہیں اور ان دونوں کی مثال اس چوپایہ کی ہے جو ناقص الخلقت اور خالی از عقل ہے اور جو تدبیر ناقص کی وجہ سے معاشی زندگی میں ناقص ثابت ہوتا ہے اور مثلاً وہ پیدائش وافزائش نسل کے فطری تقاضوں سے خالی ہو کر جوڑے کی تلاش نہیں کرتا اسی طرح تمدنی زندگی میں ارتفاقات واخلاق کے اصولوں کی پابندی سے گریز اور منزلی تدبیروں سے فرار اختیار کرنا اس سوفسطائیوں اور بیوقوفوں کا شیوہ ہے۔ (کہ وہ بھی عام انسانوں کی بہ نسبت ناقص پیدا ہوئے ہیں)۔

نظام تمدن کی صحت وبیماری

یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جس طرح جسم انسانی کی صحت اور بیماری کی حالتیں ہوتی ہیں اسی طرح) انسان کی تمدنی زندگی پر یہ مختلف کیفیتیں وارد ہوتی ہیں۔ اس کی ایک کیفیت تو صحت کاملہ ہے۔ دوسری حالت صحت ناقصہ (یا بیماری) کی ہے اور تیسری حالت مرض مدنف کی ہوتی ہے جس کی وجہ سے صحت مکمل گر جاتی ہے۔ انسانی تمدنی وعمرانی زندگی کی طبیعت کا تقاضا ہے کہ اس کی صحت کامل ہو، مگر جب اس ڈھانچہ میں انتشار کے خارجی اور داخلی عوامل اثر کر جاتے ہیں تو اس وقت اس کی صحت ناقص ہو جاتی ہے۔ اور بعد ازاں

تمدنی فسادوں کی وجہ سے موذی اور مدنف مرض کی شکل رونما ہوتی ہے۔ جس کے بعد شر ہی شر پر خاتمہ ہوتا ہے۔

معاشرتی زندگی کے مدارج اور ارتفاق ثالث کے مراتب

چنانچہ زمین کا کوئی گوشہ جہاں انسان آباد ہو، ارتفاق اول سے خالی نہیں ہوسکتا اور اسی طرح دنیا کے اکثر ممالک اور قوموں میں تمدنی زندگی کی دوسری ارتقائی منزل (ارتفاق ثانی) کا متوسط درجہ ضرور پایا جاتا ہے۔

ہاں بعض اوقات وبعض مواقع میں سوء المزاجی اور صحت معاشرت میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے ارتفاق ثانی کو پھلنے پھولنے کا موقع نہیں ملتا۔ یہی حال ارتفاق ثالث اور تمدنی زندگی کی تیسری اعلیٰ منزل کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خود بخود لازماً وجود ظہور میں آتا ہے۔ اور اس کے ظہور میں لانے کے مندرجہ ذیل طریقے ہوتے ہیں:

۱۔ظہور خلیفہ الٰہی: اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسا شخص ظہور میں آتا ہے جس پر اس کا الہام ہوتا ہے اور اس کی روح میں ارتفاق ثالث کی مصلحتوں کا راز رکھ دیا جاتا ہے جس کے مطابق وہ ارتفاق ثالث کی تنظیم کرتا ہے۔

۲۔ظہور خلیفۂ خلیفہ الٰہی: یا کوئی ایسا شخص اس نظام کو سنبھالتا ہے جو خلیفہ الٰہی (پیغمبر وغیرہ) کا جانشین کامل اور خلیفہ ہو اور اس کی ہمت عزیمت اس پر مرکوز ہو کہ اس کے نقش قدم پر چلے اور اس کے علوم اخلاق وارتفاقات کی تقلید اور پیروی کرے۔

۳۔ظہور ملوک وسلاطین عادلہ: یا پھر اس نظام کو ایسے ملوک وسلاطین کے ہاتھ میں دیدیتا ہے، جو انصاف پسند اور عادلانہ اصول حیات پر کاربند رہتے ہوں اور انتظام مملکت اور انصرام حکومت کے لیے عالموں، داناؤں اور تجربہ کار لوگوں کو مشیر و وزیر بنا دیتے ہیں۔ جن کی وجہ سے مملکت میں صلاح پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ظہور ملوک وسلاطین جبابرہ: یا پھر اس نظام کو ان لوگوں کے حوالہ کر دیتا ہے جو مقتدر اور جابر ہوں۔ لیکن ان کی طبیعت میں یہ میلان ہوتا ہے کہ صرف مباح کاموں کی طرف

آگے بڑھتے ہیں اور پرانے بادشاہوں کے جاری کردہ رسموں کی پیروی کرتے ہیں۔ان کی اس جدوجہد کے نتیجہ میں وہ نظام ظہور میں آتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور تدبیر میں مضمر ہوتا ہے ان لوگوں کے نفوس فساد کی طرف مائل نہیں ہوتے اور مرنجان مرنج زندگی گزارنے اور اقتدار نہ بڑھانے کے عادی ہوتے ہیں اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی سرزمین میں عدل وسکون اور اطمینان کی فضا قائم رہتی ہے۔

تمدن کی موت

اللہ تعالیٰ کی سرزمین میں ارتفاق ثالث (ہوتو ان صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں ہوگا،اور) درجہ بدرجہ ان سے خالی نہ ہوگا) یہ تمام صورتیں ایسی ہیں جن کے بغیر نظام تمدن قائم ہی نہیں ہوسکتا اور جو قوم وملک ارتفاق ثالث کے اس آخری مرتبہ یعنی وجودِ طبقۂ جابرہ سے بھی خالی ہوتو سمجھ لیجئے کہ نظام تمدن کا اعتدال صحیح برقرار نہیں رہا اور وہ ایسی بیماریوں میں مبتلا ہوگیا جس کا نتیجہ بحران کی صورت میں ظاہر ہوگا (اور بحران کے بعد یا دوبارہ صحت نصیب ہوتی ہے اور بیماری فنا پر منتج ہوتی ہے)۔

دوسرا مقالہ:

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ

(۱) یہ مقالہ امام الانسان کے اُن احکام سے بحث کرتا ہے جو ابنائے آدم کی فطرت وشرست میں اس لیے ودیعت رکھے گئے ہیں تا کہ وہ ان کی بدولت علم وعمل کے شعبوں میں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر کے اپنے آپ کو ہر قسم کے شرور، فتنۂ قبر، عذاب النار اور دیگر تکلیفات متعلقہ سے بچانے کی صلاحیت واستعداد پیدا کریں۔

(۲) اس مقالہ میں ہم، (مسئلہ کو دو طریقوں سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔

(الف) براہین اور دلائل عقلیہ کے ذریعہ ماخوذ طریقہ۔

(ب) عقل معاشی (روزہ مرہ کے معاملات کی سمجھ بوجھ) کا تجرباتی طریقہ اس لیے تجھے اس بحث میں اپنی بصیرت (اور نظر ذہنی) سے کام لینا ہوگا۔

پہلی فصل

معرفت باری تعالیٰ کا بیان جو فطرتِ انسانی میں ودیعت رکھی گئی ہے

یہ حقیقت نا قابل تردید عقلی دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہے کہ اس عالم وجود میں ایک واجب الوجود ہستی ہے جو تمام ممکنات اور موجودات عالم کے ظہور و بقا اور حیات و قیام کا اصلی سبب اور علّت العلل ہے۔ نفس انسانی اور اس کی عقل کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی وحدانیت اور اس کی دوسری صفاتِ کاملہ کی معرفت دلائل و براہین سے حاصل کرے اور یہ یقین پیدا کرے کہ کائنات میں جو بھی تغیر و تبدل واقع ہوتا ہے وہ تنہا خدائے رحمٰن کی کار فرمائی ہے، جو خود ہر طرح کے انقلاب و تحول سے منزہ اور بالاتر ہے۔

ہم یہاں یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اس طریق معرفت کی تفصیل بیان کریں۔ جو اللہ رحمٰن نے انسانوں کی سرشتوں میں ودیعت رکھا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے آپ کو اس کے لیے فارغ کر کے اپنے اللہ تعالیٰ (اور اس کی صفات) کو پہچانتے ہیں، کان لگا کر سنو!

رجحان بلا مرجع واقع نہیں ہو سکتا اور نوع حیوانی اور نوع انسانی دونوں کو یہ جبلی علم حاصل ہے کہ کائنات میں وجود اشیا اور تحول و تصرف علت مؤثرہ کے بغیر ظاہر نہیں ہوتے۔

تخلیق کے وقت اللہ تعالیٰ نے اپنے فیضان عنایت سے نوع حیوانی اور نوع انسانی کی فطرتوں میں یہ علم جبلّی طور پر ودیعت رکھا کہ رجحان بلا مرجع واقع نہیں ہوتا۔ اور نیست سے ہست میں آنے والی ہر چیز کا وجود اور موجود اشیا میں ہر قسم کا تغیر و تبدل کسی علت مؤثرہ اور سبب موجد اور موجب کے بغیر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب کوئی جانور کوئی غیر مانوس و غیر معمولی آواز سنتا یا کوئی غیر معمولی حرکت یا حادثہ دیکھ لیتا ہے تو وہ چوکنا ہو جاتا ہے۔ اگر اس کی اس حالت تنفر کا ناقدانہ جائزہ لو اور تنقیح کرو تو تمھیں یہ معلوم ہو جائے گا کہ (اس کی تہہ میں شر سے بچنے کی تدبیر اور شعور حیوانی کا فطری احساسِ بچاؤ مضمر

ہے) اور حیوان یہ جانتا ہے کہ کوئی واقعہ بغیر علّت مؤثرہ کے ظہور میں نہیں آتا۔ (اس لیے ضرور کوئی نیا حادثہ ہوا ہے پھر وہ اس کا سبب معلوم کرنے کے لیے چوکنا ہوجاتا ہے اور کان کھڑے کر کے ادھر اُدھر دیکھتا ہے)۔

اسی قضیہ کے عدم اعمال کی استثنائی صورت اور اس کے وجوہات

یہ الگ بات ہے کہ بعض حالات واوقات میں قضیہ کلیہ من وعن کے ساتھ پوری طرح عمل پذیر نہیں ہوتا جیسے کہ دوسرے قضایائے کلیہ کی بھی یہی حالت ہے۔ مگر عمل پذیری نہ ہونے کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں۔ یا تو کسی خاص جزئی پر اس کلیہ کا حاوی ہونا اس عالم کے دائرہ علم وتنبیہ سے باہر ہے یا اس خاص جزئی کے متعلق چھان بین نہیں کی جاتی (ورنہ چھان بین کے بعد اس کا حاوی ہونا واضح ہوجاتا) اور یا بعض اوقات اس کو اس کلیہ کا خیال ہی نہیں ہوتا (حاوی ہونے یا نہ ہونے کا تو ذکر ہی نہیں)۔

جانوروں کی طرح انسان میں بھی رجحان بلامرجح کے ناممکن ہونے کا فطری علم کلّی پایا جاتا ہے بلکہ اگر دیکھا جائے تو لوگوں کے اکثر وبیشتر خیالات اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ (اور وہ سبب ومسبب اور علّت ومعلول کے سلسلے پر نظر رکھتے ہیں)۔

حیوانوں پر انسانوں کی فوقیت کی دو وجہیں

(اسی اصل شعور میں تو انسان اور حیوان دونوں شریک ہیں لیکن) انسان کو دیگر حیوانات پر دو وجہ سے فوقیت وبرتری حاصل ہے۔

ایک یہ کہ انسان اس نظریہ کو بہت دور دور تک لے جاتا ہے۔ اور اسے ایسی صورتوں پر چسپاں کرتا ہے۔ جہاں تک پہنچنے سے چوپایہ کی سمجھ قاصر رہتی ہے۔ یہ اس لیے کہ انسان حیوان کے مقابلہ میں بہت زیادہ بیدار مغز اور تیز ذہن کا مالک ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انسان اس نظریہ کو مہمل اور غیر کارآمد رہنے نہیں دیتا ہے اور نہ حیوان کی طرح اس سے صرف یہ کام لیتا ہے کہ اپنی معیشت اور زندگی کے کاروبار کو سمجھ لے وہ اس شعور وعلم کے ذریعہ (زندگی کی تعمیر وتحسین کے علاوہ) اپنی ذات کی تکمیل بھی کرتا ہے (اور دیگر علوم وفنون کی تکمیل، حربی علوم وفنون اور دفاعی آلات اور ساز وسامان کی ایجاد وغیرہ

بھی اسی شعور کے نتیجہ میں کرتا ہے) چوپایہ مغایرت شخصی کا احساس رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی ذات کو اور اپنے بچوں کو اپنے جنس کے دوسرے جانوروں سے متمیز کر سکتا ہے اسی طرح اس کو مغایرت صنفی کا بھی احساس ہوتا ہے وہ نر اور مادہ میں تمیز کر سکتا ہے اور نر، مادہ سے صنفی تعلق قائم کرتا ہے اور کسی نر کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ مغایرت نوعی کا بھی علم رکھتا ہے چنانچہ وہ اپنے نوع کے جانوروں کو دوسرے انواع حیوانات سے متمیز کر کے پہچان سکتا ہے اور صرف اپنی نوع کے چوپایوں کے ساتھ انس ومحبت کے ساتھ رہتا ہے۔ دوسرے انواع سے تعلق نہیں رکھتا۔ اس کو یہ بھی علم ہوتا ہے کہ درندے کون سے جانور ہیں اور غیر درندے کون سے۔ چنانچہ چرندہ جانور یہ جانتا ہے کہ بھیڑیا اور شیر درندہ جانور ہیں اور وہ اس کے دشمن ہیں۔ اسی طرح وہ اپنی جنس کو دوسری جنسوں سے علیٰحدہ کر کے پہچان لیتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ نباتات اور جمادات کی شان یہ ہے کہ وہ بالارادہ حرکت اور دشمن کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تمام مختلف صورتوں (جنسوں، نوعوں، صنفوں اور شخصوں) میں وہ فرق کر سکتا ہے لیکن اس کے اس علم ومعرفت کا اثر صرف اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ اس کو کوئی ایسی ضرورت پیش آئے جو بغیر اس علم کے حل نہ ہو سکے۔ اس کے علاوہ اور صورتوں کے متعلق اس کا علم اجمالی رہتا ہے اور اس کا کوئی خارجی اثر نہیں ہوتا۔ اور نہ وہ اس علم اجمالی میں نظر تحقیق وامعان سے کام لیتا ہے۔

انسانوں میں اس کی مثال ایک بادیہ نشین عرب کی ہے۔ جو بولتے وقت جملہ کے فاعل ومفعول اور ان کے لوازم وخواص تو یقیناً جانتا ہے اور اس لیے وہ اعراب اور قواعد عربیہ کے صحیح استعمال میں کبھی غلطی نہیں کرتا، لیکن بایں ہمہ وہ قواعد صرف ونحو میں کمال ذاتی حاصل کرنے اور ان میں تحقیقی نظروں سے کوشش کرنے کو غیر ضروری سمجھتا ہے برخلاف اس کے ایک نحوی عالم کے ذہن میں قواعد عربیہ کا جو علم مرکوز ہو چکا ہے وہ اس میں مزید غور وفکر کرتا ہے اور اس کے جملہ اصول وفروع کو تنقیح کر کے ان کو اپنی عقل وادراک کا نشانہ بناتا ہے۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ چوپایہ عالم ناسوت اور عالم خارج ناسوت (یعنی ملکوت) کے درمیان تمیز کر سکتا ہے لیکن اس ادراک کا کوئی ظاہری اثر اس پر نمایاں نہیں ہوتا ہاں اگر عالم غیب کے اثرات نظام متعارف ورائج میں کوئی خارق عادت کیفیت پیدا کریں تو اس

صورت میں چوپایہ کو بھی اس کا احساس ہو جاتا ہے۔اس کے برعکس انسان کے ذہن میں وقت ضرورت پیش آئے بغیر بھی متغایر اشیا اور ان کی صورتوں کا علم اور نقشہ ہر وقت محفوظ رہتا ہے۔اور عالم ناسوت اور عالم ملکوت متمیز رہتے ہیں۔

انسان کے مخصوص اعمال میں سے حکمت و دانائی کا ایک عمل جو دوسرے چوپایوں میں نہیں پائی جاتی، یہ ہے کہ وہ زمانہ کی مقدار کو طول اور کمی کے لحاظ سے پوری طرح جانتا ہے اسی طرح اطراف وجہات اور مسافتوں کے پیمانوں پر بھی اس کا علم حاوی ہے اور سیاروں اور آسمانوں کے متعلق بھی اس نے بڑی طویل کوشش، پوری محنت اور لمبی عمر صرف کر کے حقائق دریافت کر لیے ہیں۔علیٰ ہذا القیاس وہ اپنے علم سے کائنات کے ان گوشوں کو بھی مسخر کرنا چاہتا ہے جو اس کے ابنائے نوع (ابنائے جنس) کے دسترس اور احاطہ سے باہر ہیں۔

استعداد خدا شناسی انسانی فطرت میں ودیعت ہے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب اس طرح انسان نے اپنے علم کا دائرہ وسیع کیا اور اس نے دیکھا کہ خود اس کی ذات اور اندرونی باطنی اور جسمانی دنیا میں اور اس کی ذات سے خارج تمام کائنات میں ایک منظم تدبیر اور پُر حکمت نظام موجود ہے،اور یہ بھی معلوم کیا کہ تمام عوالم سماویہ اور ارضیہ کا نظام مقررہ قوانین پر چل رہا ہے جس میں ذرہ برابر بھی خلل نہیں آتا۔(اور تمام اشیائے کائنات طوعاً و کرہاً ان حکیمانہ قوانین کی اس حد تک پابند ہیں کہ سرمو اس سے انحراف اور اس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے)۔تو وہ اپنی فطرت سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ اس نظام کے لیے وجود میں لانے والا موجب کوئی اور ہے۔ جو اس عالم سے خارج ہے۔یہ اجمالی معرفت نوع انسانی کے تمام افراد کی جبلّت میں مرکوز ہے لہٰذا مشرق و مغرب میں کوئی بھی سلیم الطبع ،قوم نہیں جس کا یہ عقیدہ نہ ہو۔

اختلاف خدا شناسی میں نہیں تعیین خدا میں ہے

یہ اور بات ہے کہ ان میں اس موجب اور مدبر کی تعیین میں اختلاف پیدا ہوا۔اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض کا علم اس نظام کے متعلق محدود و ناکمل رہا چنانچہ ان کو صرف یہ ضرورت

محسوس ہوئی کہ موالید ثلاثہ اور کائنات الجو کا جو نظام ان کے مشاہدہ میں آرہا ہے اس کے اندر ایک فعال قوت کا اثبات کریں کیونکہ اسی نظام مرئی ومشاہد کے اسباب ومسببات کا علم ان کے نزدیک حقیقی اہمیت کا حامل ہے۔اس کے برعکس نظام غیر مرئی اگر چہ ان کے نزدیک اجمالی طور پر ثابت شدہ امر ہے۔لیکن یہ خیال ان کے دلوں میں اس قدر راسخ نہیں ہوا کہ اس کی حقیقت دریافت کرنے کی طرف متوجہ ہوں اور اس کے اسباب کی طلب کے لیے مضطرب و بے قرار ہوں۔اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عام بازاری آدمی بادشاہوں کے تمدنی تنعم اور پُرلذت زندگیوں سے اجمالی طور پر واقف ہوتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ ان کی زندگی اس کی اپنی زندگی سے بدرجہا بہتر ہے۔لیکن کبھی کبھی وہ یہ خیال بھی نہیں کرتا کہ اس کا دل بھی ان کے درجہ تنعم تک پہنچنے کی طلب وسعی کرے اور اس کے بغیر اطمینان کا سانس نہ لے۔اس لیے وہ اپنے اس سادہ طریق زندگی پر قانع رہتا ہے جس پر اس کے دوسرے ہم رتبہ اور ہم طبقہ ہوتے ہیں۔اس کے برخلاف شہزادوں اور عالی ہمت لوگوں کا شیوہ یہ ہوتا ہے کہ وہ تنعم پسندی کے جذبے کے تحت پُر تکلف زندگی کے حصول کے لیے موروثی خواہش اور بے قراری رکھتے ہیں۔اور جب تک وہ اس کو حاصل نہ کرلیں رات کی نینداوروں کے آرام سے لطف اندوز نہیں ہوتے۔خلاصہ یہ کہ جو لوگ وسیع النظر نہیں ہیں اس مسرتی وخوشنما مگر نامکمل نظام کائنات کے اندر ایک فعال قوت کے متلاشی ہیں۔ان کی نظر ظاہری اسباب اور علل قریبہ سے ماوراء علۃ العلل کی طرف متجاوز نہیں ہوتی چنانچہ ان میں سے بعض تو عناصر کے قوائے طبیعیہ کو تخلیق وتحویل کا منبع سمجھتے ہیں اور ان کو قوت فعال سے موسوم کرتے ہیں۔بعض لوگ اس کو سیاروں اور اجرام فلکیہ کی حرکتوں کی طرف منسوب کرتے ہیں اور بعض دوسروں کا یہ خیال ہے کہ دنیاوی حوادث کچھ صلحا کی روحوں اوران کے علاوہ دیگر برگزیدہ لوگوں، دیوتاؤں، قدوسیوں اور اولیا کے دستِ تصرف میں ہیں۔ اس لیے کہ ان کے قدس (اندازہ) اور بحث ونظر نے جو ان کے پیمانہ علم کے مطابق تھے، اتفاقیہ طور پر ان کے تجربہ یہی چند ایسے امور مشاہدہ اور وہ ان اولیاء وصالحین کو سید وآقا کی حیثیت دے کر ان کی ربوبیت کے قائل ہوئے اس نتیجہ پر ان کو آمادہ کرنے والا انکا توبہ تو جہل ہوتا ہے (جو ان کو اللہ واحد وقہار کی معرفت تک پہنچنے نہیں دیتا)۔ایسے لوگوں کا انجام دو طرح سے ہوتا ہے یا تو وہ اسی قبیح اعتقاد پر مرجاتے ہیں جبکہ چاروں طرف سے جہالت کی تاریکی ان کو

گھیرے ہوئے ہوتی ہے۔ اس طرح یہ لوگ مخلوق الٰہی میں حق کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت شاملہ سے دور ترین مخلوق رہ جاتے ہیں۔ اور یا دوسری صورت یہ ہے کہ خدائے رحمٰن عزّ و جلّ ان پر نظرِ عنایت فرمالے۔ ان کے ذہن میں وسعت و ہمہ گیری پیدا ہو اور وہ نظام کائنات کو اپنے اس تصور سے زیادہ وسیع شکل میں دیکھنے کی کوشش کریں۔ اور اس طرح اپنے پہلے غلط اعتقاد کو مٹا دیں اس طرح ہوتے ہوتے ان کا دائرہ علم وسیع ہوتا جائے۔ اور جب تک اللہ تعالیٰ چاہے وہ مسلسل غور و فکر کرتے رہیں۔ ایسے لوگ مسلسل حیرت میں رہتے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو معرفت الٰہی کے حاصل کرنے کا انحصار صرف اپنی عقل و رائے پر کرتے ہیں۔

معرفت الٰہی کے حصول کا ذریعہ عقل نارسا نہیں بلکہ قلب سلیم ہے

اس کے برعکس وہ شخص جو دین حنیف کا قائل اور شرک و بت پرستی کی ساری نجاستوں سے پاک اور خدائے واحد کے لیے دنیا اور دنیا والوں سے یکسر ہو کر تلاش حق کر رہا ہے اس کے قلب سلیم سے یہ صدا اٹھتی ہے لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ (یعنی اگر میرا پروردگار مجھے ہدایت نہ دے تو میں گمراہوں کے زمرے میں شامل رہ جاؤں گا) اس لیے وہ اپنی فطرت کے تقاضوں اور ضمیر کی صداؤں کی طرف گریبان میں منہ ڈال لیتا ہے تو اسے یہ حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ پروردگار عالم نے اس کی سرشت میں معرفتِ الٰہی کا ٹھیک علم ودیعت رکھا ہے۔ اور اس کو اس کی انسانی فطرت کے عین مناسب سچی معرفت کی استعداد سے بھی نوازا ہے۔

باب ہٰذا کی تفصیل

اس بات کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کو دو قسم کی عقل مرحمت فرمائی گئی:

ایک تو عقل حیوانی ہے جو امور معاش میں کام آتی ہے اور جس میں جملہ حیوانات اس کے شریک و سہیم ہیں پھر بھی اس کی عقل معاش کو دوسرے چرند پرند پر خاص فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کی ترکیب جسمانی میں صفائی، صلابت اور اتصالِ عناصرِ حیات بدرجہ اتم موجود ہیں۔

دوسری عقل انسانی ہے۔ جو عقل حیوانی سے اس قدر مختلف ہے گویا کہ وہ اصلاً اس کی جنس میں سے نہیں ہے۔ یہ انسان کو اس وقت عنایت ہوتی ہے جب وہ ناسوتی (مادی) حالت کو فنا کر کے عالم جبروت میں قدم رکھتا ہے۔ معرفت الٰہی جس کا تخم انسان کی فطرت میں موجود ہے اور جس کے ذریعہ اس کو دنیا و آخرت کی نجات و سعادت نصیب ہوتی ہے۔ وہ عقل معاشی کا نتیجہ ہے، جس میں حیوانات بھی اس کے ساتھ شریک ہیں، مگر انسان کو قدرے زیادہ عقل معاشی دی گئی ہے۔

خداشناسی بذریعہ عقل معاشی

دین حنیفی (یعنی اسلام کا لب لباب) یہ ہے کہ تم اپنے رب کو عقل معاشی کے ذریعے اس طرح پہچان لو جس میں کسی قسم کا شک وارتیاب نہ رہے۔ اور جو کچھ تم نے اپنے رب کے کمال اور صفاتِ حسنیٰ کو اپنی عقل سے سمجھا ہے، تمہاری زبان کی تعبیر اس ادراک کے مطابق ہو یعنی تصدیق بالجنان واقرار باللسان ہو۔ اپنے رب کی معرفت عقلِ معاشی کے ذریعہ حاصل کرنا مستبعد اور تعجب خیز نہیں ہے۔ کیونکہ جس حد تک وہ رسائی حاصل نہیں کر سکے گا وہاں وہ اپنے عجز و تقصیر کا اعتراف کر کے نور ایمان سے منور ہو جائے گا اور جہاں وہ تفصیلی معرفت تک نہیں پہنچ سکے گا وہاں اجمالی پر اکتفا کرے گا اور اپنے مطلب (باری تعالیٰ) کا کوئی نہ کوئی ذہنی تصور باندھ کر اپنے رب کو پہچان لے گا اور اس موثر اجمالی مقدمہ کے ذریعے کہ "اللہ کی طرح کوئی چیز نہیں ہے۔ اپنی عقل سلیم کو سر اطاعت ختم کرنے پر مجبور پائے گا۔ جب وہ معرفت الٰہی کی اس ذہنی صورت کے ساتھ قدم آگے بڑھائے گا اور کسی وقت اس پر حق واضح اور منکشف ہو جائے خواہ یوم آخرت میں کیوں نہ ہو تو اپنے پہلے سے قائم کردہ ذہنی اور اجمالی صورت کو چھوڑ کر اور اس اجمالی مقدمہ کی بدولت کہ اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی چیز نہیں، ایک اور حقیقی معرفت تک عروج کر جائے گا اور معرفتِ الٰہیہ کے بلند ترین مدارج پر فائز ہوگا۔ یہ اجمالی معرفت اللہ تعالیٰ کا ایک مخفی راز ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ دریائے معرفت کو عقل معاشی کے کوزے میں اس طرح بند کر دیا گیا ہے جس میں کسی قسم کا اختلاط نہ ہو۔ ان دونوں (معرفت اجمالی فی الدنیا والآخرت اور معرفت حقہ)

کے درمیان فرق صرف اجمال اور تفصیل کا ہے (جس طرح تخم میں درخت کا برگ و بار جو بعد میں تفصیلاً عالمِ وجود میں آتا ہے پہلے سے تخم میں اجمالاً موجود ہوتا ہے۔

توضیح مطلب بذریعہ دلیل منطقی

اسی کو ہم ایک اور مثال کے ذریعہ بیان کر سکتے ہیں۔ تمہیں معلوم ہے کہ ذہن انسانی ہر چیز کا تصور باندھ سکتا ہے اور ایک گونہ اس کا ادراک کر سکتا ہے خواہ وہ چیز موجود ہو یا معدوم ممکن ہو یا ممتنع یا واجب الوجود۔ جس وقت ہم معدومِ مطلق پر حکم لگاتے ہیں مثلاً یہ کہتے ہیں کہ معدوم مطلق یا ممتنع (کا وجود محال ہے یا وہ) ایسا ویسا ہے تو ہم نے اس طرح معدوم کا تصور باندھ لیا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں تو ہم اس پر محال یا ایسے ویسے کا حکم کیسے لگا سکتے کیا یہ تصور ذہنی معدوم محض کے مطابق، ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ مطابق ہے کہ اس صورت میں معدوم محض نہیں ہوگا یا کیا تصور معدوم محض کے مطابق ہیں، ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اس صورت میں ہم اس پر وہ احکام کیسے لگا سکتے ہیں جو صرف معدوم کے لیے مخصوص ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جب ہم اس تصور ذہنی پر غائر نظر ڈالتے ہیں تو اس سے معدومِ محض کے وہ سب احکام ہماری نگاہوں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں جو معدومِ محض پر ان قضایا میں لگائے جاتے ہیں جن کی صحت حتمی طور ثابت شدہ ہوتی ہے اور وہ تمام قضایا حقیقت پر مبنی ہیں۔ اس جیسے احکام میں حقیقت یہ ہے کہ ذہن میں جن امور کے ادراک کی فطری قوت رکھی گئی ہے ان کے ادراک کی استعداد اور سامان بھی اس کو فراہم کیا گیا ہے۔ وہ جب کسی چیز کی ضرورت محسوس کرتا ہے، تو اس چیز کی ایسی تصویر اپنے نہاں خانۂ دل اور اس کا ایسا تصور اپنے سینہ میں بنالیتا ہے۔ جو امر مطلوب کے ادراک کا آئینہ ہوتا ہے۔ اپنے اس تصور کی ماہیت کو بعینہٖ اسی چیز کی ماہیت سمجھتا ہے۔ اور اس کے احکام بھی اس پر جاری کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ اجمالی قاعدہ بھی جانتا ہے کہ کسی معدوم محض کے مشابہ کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی اور اس طرح وہ جہل مرکب سے نجات پاتا ہے۔ حتی کہ اگر معدوم محض تک پہنچنے اور اس سے پردہ خفا ہٹانے کو بھی فرض کرلیں تب بھی وہ کسی وجہ سے اسے اپنے تصور کے خلاف نہیں پائے گا۔ یہی حال ان سب امور و احکام کا ہے جو انسان کی قوت ادراک کی

رسائی سے باہر ہیں۔(کہ اگر اس کے ذیلی تصور کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی شامل ہو کہ اس کے ذہنی تصور اور اس چیز کی اصل تصویر میں بڑا فرق ہے۔ اور وہ آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہیں تو اس کو بھی ہم معرفت کہیں گے)۔

یہ بھی یاد رہے کہ معدوم کے لیے ذہن میں ایک مخصوص صورت کا قائم کرنا خود انسان کا اکتسابی کمال نہیں ہے اور نہ یہ اس کے فکر و نظر کے استعمال کا نتیجہ ہے بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی دین ہے جو انسان کی جبلّت میں بطور استعداد کے رکھی گئی ہے جیسے کہ شہد کی مکھی اور چڑیا وغیرہ کو معاش اور مرافق حیات حاصل کرنے کی فطری تلقین کی گئی ہے۔

معرفت باری تعالیٰ بذریعہ عقلِ معاشی اور اخلاق وعلوم

اسی طرح رب تعالیٰ کی معرفت کماحقہ کسی فرد بشر کو حاصل نہیں ہوسکتی کیونکہ پروردگار کی ذات انسان کی عقل نارسا سے ماوراذات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا تصور ایک اجمالی آگہی، بیداری، اور اس کی طرف التفات فکر و نظر سے زیادہ کچھ نہیں۔ جب وہ اس کلّیہ کو عمل میں لانے کی طرف ملتفت ہو کہ ہر موجود کے لیے کوئی نہ کوئی موجد ضرور ہوتا ہے اور ہر نئی صورت گری کسی محول کی مرہون منت ہوتی ہے۔ معرفت الٰہی کا یہ درجہ اسے ذاتی محنت و اکتساب سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ تو پروردگار عالم کی بخشش وعنایت ہوتی ہے جو بندے کی فطرت کے ذریعہ جاری ہوتی ہے۔ اکتساب کو اگر دخل ہے تو صرف اس قدر کہ فطرت کو بیدار کیا جائے اور اس فطرت کو اپنا کمال سمجھا جائے۔ کیوں کہ اخلاق اور علوم کے ذریعے کمال حاصل کرنے کا شوق انسان میں فطری ہے۔

معرفت خداوندی کو حاصل کرنے اور اس کو مذکورہ قاعدہ کلیّہ (لکل موجود موجد) سے مستنبط کرنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کارخانۂ ہستی میں جو نظام ہم دیکھ رہے ہیں، یا جس کی صحت پر عقل سلیم کے دلائل قائم ہیں، اس کا کوئی موجد اور بنانے والا ضرور ہے۔ جس نے اس کو نیست سے ہست کر دیا ہے۔ وہ ایجاد کنندہ ہستی عالم مادّی سے خارج (مستقل اور مطلق) بالاتر وجود رکھتی ہے۔ اس کے اوصاف مخلوقات کے اوصاف سے بالکل مختلف ہیں۔ اس کی مثل کہیں نہیں۔ اس کی حقیقت کے ادراک سے سب لوگ

قاصر ہیں اور وہ بالفعل اس کی معرفت تک رسائی نہیں رکھتے۔ وہ پروردگار و مربی ہے اور وہ سب امور میں تصرف کرتی ہے اور وہ کسی طرح اس نظام کائنات کے مشابہہ نہیں ہے۔ پھر جب وہ محسوس سے ترقی کر کے تخیل یعنی عالم مشہودات و موجودات سے عالم خیال میں قدم رکھتا ہے تو نظام کائنات کے چلانے والے کو واہمہ اور متخیلہ کے سب تصوروں اور تصویروں سے منزہ کر لیتا ہے اور جب وہ عالم شہادت سے ترقی کر کے عالم غیب میں قدم رکھتا ہے تو وہ اپنے رب کو عالم غیب کی ہیئتوں سے اسی طرح منزہ سمجھ لیتا ہے۔ جس طرح عالم شہادت کی ہیئتوں سے پاک و منزہ سمجھا تھا۔ (اور لیس کمثلہ شئی کو اپنے ذہن میں قائم رکھتا ہے) اور اس طرح جب ارتقا کی بلند ترین منزل پر پہنچ کر جملہ کائنات اور اس کے اندر کارفرما نظام کا احاطہ کر لیتا ہے تو وہاں بھی ذہنی تصور الٰہی کے ساتھ ساتھ لیس کمثلہ شیئی کو قائم رکھتا ہے۔ غرض وہ ذہنی ارتقا کی جس حالت میں بھی پہنچتا ہے وہاں اسے معرفت اولی یعنی اجمالی معرفت سے رجوع یا اس کی تکذیب کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس ہمہ گیر نظام میں جو آثار و ظہورات اسے باہم منظم نظر آئیں گے وہ ان کو اسی ایک ذاتِ اقدس کے حکیمانہ تصرف کے کرشمے سمجھے گا اور اسی طرح بعد کے تمام منظم انکشافات کو بھی ذات الٰہی کی تدبیر کی طرف راجع کرے گا اور اس کی یہ معرفت اس کی پہلی اجمالی معرفت کی تفصیل ہوگی۔ (بعینہٖ جس طرح درخت کی شاخیں اور اس کے پتے اور پھول پھل سب اس کے تخم کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہیں۔ ممکن ہے الدنیا مزرعة الاخرة کے ایک معنی یہ بھی ہوں) اور پہلی معرفت میں ذرّہ بھی گڑبڑ اور تخلیط نہیں ہوگی اور نہ اس میں جہل کی آمیزش ہوگی۔

سوءِ معرفت کے اسباب و اقسام

وہ لوگ جنھوں نے پورے نظام کائنات کو نہیں سمجھا تو (وہ سوءِ معرفتِ الٰہی کے شکار ہو گئے اور) انھوں نے اس نظام کے ظاہری اسباب کو علۃ العلل سمجھ کر خدائے خالق و مدبر کی پہچان میں غلطی کی چنانچہ علما طبعیات نے اس نظام کو عناصر کے طبائع سے منسوب کیا۔ صائبین نے اس کو سیارات اور اجرام فلکیہ کی گردش کا نتیجہ قرار دیا اور وہ ان سیاروں اور ستاروں کی ربوبیت کے قائل ہو گئے۔ اور مشرکوں نے اس نظام کے بعض آثار کو اپنے

اسلاف کے عظما اور مقدس ہستیوں سے جن کو وہ اللہ تعالیٰ کے شریک سمجھتے ہیں منسوب کیا۔ ان سب کے جاہلانہ نظریۂ معرفت کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خالص فطرتِ انسانی کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اور ان کے سینوں میں جو مکمل معرفت مرکوز تھی اس کو نظر انداز کر کے اس کے ساتھ دوسری اشیا مخلوط کر ڈالیں، محسوسات کے ساتھ اور مالوف عادتوں کے ساتھ معرفت الٰہی کے اختلاط اور موروثی عقائد و رسومات کی تقلید نے ان کو ورطہ ضلالت میں ڈالا۔

یہ خیال تمہارے ذہن و دل میں پیدا نہیں ہونا چاہیے کہ جب اجمالی طور پر معرفت حقہ ان کی فطرت میں موجود تھی تو تفاصیل میں انھوں نے کیوں غلط راستہ اختیار کیا؟ میں تمہارے سامنے ایک مثال سے اس کی توضیح کرتا ہوں۔ مثلاً ایک شخص کو ڈاکٹر یا حکیم کے کہنے سے یا اپنے تجربہ کی بنا پر یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ کڑوی اور تلخ دوائی میری بیماری کا علاج ہے بشرطیکہ وہ اسے کھالے لیکن وہ اپنی طبعی نفرت کی وجہ سے وہ دوائی نہیں کھاتا۔ اسی طرح انسان بعض ان اخلاق حسنہ کے حسن و کمال کا جبلی طور پر قائل ہوتا ہے، وہ جسم کے عناصر ترکیبیہ کے کمال اتصال و صلابت سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن بعض خارجی عوامل اور گرد و پیش کے حالات کی وجہ سے وہ ان اخلاق کی خوبیوں کا قائل ہو کر بھی ان پر عمل پیرا نہیں ہوتا۔ شاید اس کا راز یہ ہے کہ انسانی طبیعت، عادات و تقالید اور محسوسات و مشہودات سے وابستگی انسان کے دل و دماغ اور فطرت سلیمہ کے تقاضوں پر غالب آتی ہے اور وہ اپنی نظر عقلی کو اس معرفت پر مرکوز نہیں کر سکتا جو فطرتاً اس کے ذہن کے اندر محفوظ ہے۔

الغرض یہی معرفت اجمالی تسبیح بحمدہ کی تفسیر ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے ابنائے جنس (حیوانات و نباتات و جمادات) میں ممتاز ہے۔ یہ معرفت ہر آدمی کے ذہن میں مرکوز ہے یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو اس فطری معرفت اجمالی کے خلاف عمل کرتے ہوئے دیکھا جائے جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ مادیات کی طرف جھک کر انہیں میں مستغرق ہوتے ہیں۔ اور کبھی اندرون سینہ مخفی داعیۂ توحید کی طرف یکسو ہو کر دھیان نہیں دیتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن نظریوں کی بنا انسان کے وجدان پر ہوتی ہے، وہ علم حصولی کی طرح (ہر وقت پیش نظر اور ادراک پر مسلط) نہیں ہوتے۔

دوسری فصل

اللہ تعالیٰ کے اسماو صفات کا اجمالی اثبات اور زبان متعارف میں ان کی کیفیت تعبیر سے آگاہی

وجودِ حق پر کلی و جزی کا اطلاق نہیں ہوسکتا وہ کلی و جزئی سب پر محیط ہے

کیا دلیل قطعی سے یہ بات ثابت نہیں ہو چکی کہ وجوب قطعی (جو اللہ تعالیٰ کی صفت خاص ہے) نہ تو کلی ہے اور نہ جزئی کیونکہ (درحقیقت) وہ تمام موجودات وکائنات کا مبدا حیات ہے۔ سب کی نسبت اس سے برابر ہے اور سب کو اس کی وحدت نے گھیر رکھا ہے۔ وہی وجود حق تقرر ناجز اور ثبات دائم سے متصف ہے وہ ناتمام وناقص کلیات اور مقید وتنگ بلکہ پوری طرح محدود جزئیات سے ہر لحاظ سے مختلف ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ کلی اور جزئی کا مفہوم عقل کی ایجاد اور قوت مدرکہ کا اختراع وصنعت گری ہے۔ جس حقیقت سے بالاتر کوئی دوسری حقیقت ہی نہیں وہ ان دونوں کے ساتھ موصوف ومتصف ہونے سے مبرا ہے۔

خدائے رحمٰن جل وعلا کا فیض کلی ہے جو سب پر محیط ہے۔ کوئی موجود خواہ وہ جوہر ہو یا عرض اور کوئی حادث شے جو ظہور میں آئے یا اور کسی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں تبدیل ہو (غرضیکہ کائنات کی جملہ تصریفات اور تبدیلیاں) اسی ہمہ گیر فیض کے سرچشمہ سے سیراب ہوتی ہیں۔

اس معرفت تفصیلیہ کے ادراک کے دو رخ

اس حقیقت کا ادراک کرنے کے دو رخ ہیں:

ایک یہ کہ اس کو اوپر کی جانب سے دیکھا جائے اور اس وجدانی حقیقت کو چشم بصیرت سے مشاہدہ کیا جائے جو مظاہر مختلفہ میں سرایت کیے ہوئے ہے۔

دوسرا یہ کہ اس کو نیچے کی طرف سے دیکھا جائے اور ہر ایک مظہر کو مستقل طور پر اس طرح مشاہدہ کیا جائے کہ اس میں فیض رحمانی کی جھلک صاف نظر آتی ہو۔

اب ہر ایک مظہر میں ظہور فیض کی جو حالت ہے اس کو جداگانہ نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جتنے مظاہر ہوں گے اتنے ہی اسما ہوں گے تفصیلی معرفت الٰہی کے لیے دوسرا رخ زیادہ مناسب ہے۔

واجب الوجود کا علم اشیا ذاتی، مقدس اور محیط ہوتا ہے

"واجب و مطلق" سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے اس کا اس کو علم ہوتا ہے اور اس کا یہ علم اس کے علم ذات میں مندرج ہوتا ہے اور ہر ایک معلوم کے تمام صفات و متعلقات پر حاوی ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو؟ سب اس کے معلول اور اس کی ذات اقدس کے شئون اور کمالات نفسی کے پرتو ہی تو ہیں۔ اس کا علم ہمارے علم کی طرح نہیں ہے۔ کیوں کہ ہم حواس کے ذریعے عوارض اور ظاہری صورتوں کو دیکھ کر کسی چیز تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور اسی طریق سے اس کو پاتے ہیں جس طریق سے ہم اس تک رسائی کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن واجب تعالیٰ ہر چیز تک اس چیز کے علل اور اس کے وجود کے پیدا کرنے کے اسباب سے متعلق اپنے علم مقدس کی جانب سے آتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کا علم مقدس تمام معلومات پر محیط ہے۔ خواہ وہ معلومات کلیات ہوں یا جزئیات ہوں لیکن یہ نکتہ ہر وقت ملحوظ رہے کہ اس کا علم مقدس ہمارے علم حواس و ناسوت کی طرح نہیں ہوتا۔ بعینہٖ اس طرح جس طرح اس کی دیگر صفات عالیہ اصول و مبادی میں ہماری مادیت کی گندگی سے آلودہ ناسوتی صفات سے کسی قسم کی مماثلت و مشابہت نہیں رکھتیں ہاں نتائج اور آثار کے لحاظ سے دونوں کی صفات میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس نظریہ کو فلاسفہ اور اہل ملت سب یکساں طور پر مانتے ہیں۔ ان کے درمیان اختلاف لفظی نزاع سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا اور وہ نزاع

لفظی تحقیق کے وقت مضمحل (اور نابود) ہوجاتا ہے۔

الفاظ مستعملہ کی حقیقت

تم جن الفاظ کو روزمرہ کی گفتگو میں استعمال کرتے ہو کبھی تم نے ان کے حقائق پر غور وفکر کیا ہے؟ اگر کرتے تو تمھیں یہ معلوم ہوتا کہ ہر اسم اور صفت کا اطلاق تم کسی چیز پر اس وقت کرتے ہو جبکہ تم ایک قسم کے آثار وعلامات اس سے ظہور میں آتے ہوئے دیکھتے ہو جن پر اس اسم اور صفت کی بنیاد ہوتی ہے۔ جن کی بنا پر اس وقت یہ اطلاق وتسمیہ درست ہوتا ہے لیکن اس کے بعض آثار وعلامات اور نشانیاں اس قسم کی ہوتی ہیں جن کو تم کسی اسم یا وصف کا اطلاع کرتے وقت ملحوظ نہیں رکھتے۔ مثلاً قتل کا وقوع جس طرح تلوار کے مارنے سے ہوتا ہے، اس طرح گلا گھونٹنے یا کسی اور مہلک ہتھیار کے استعمال سے بھی موت واقع ہوسکتی ہے۔ جس کو قتل ہی کہیں گے۔ تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتل کے اطلاق میں ان مختلف شکلوں کے تصور کو دخل نہیں قتل کا اطلاق روح کو جسد عنصری سے جدا کرنے پر ہوتا ہے جب بھی کسی کی روح کسی آلۂ جارحہ سے یا کسی غیر کے فعل سے جسم سے پرواز کرے گی اس فعل کو قتل کہا جائے گا۔ بالفاظ دیگر قتل ازہاقِ روح کا نام ہے۔

اس طرح لفظ ''الرحیم'' ہے اس کا مفہوم حقیقی یہ ہے کہ جس ذات کو اس اسم سے پکارا یا موسوم کیا جائے تو ضروری ہے کہ وہ لوگوں کی خبر گیری کرتا اور ان کی ضروریات وحوائج پورے کرتا ہو اس کی مثال ایک مشفق باپ کی ہوتی ہے جو اپنے بیٹے پر شفقت فرماتا ہے۔ رحمت کا نام درحقیقت رافت ورقت قلب کے معنی کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے لیکن بعد میں جب ماہرین لغات نے ''رحمت'' کی جامع ومانع قسم کی توضیح کی طرف توجہ دی تو رقت کے سوا کوئی دوسرا لفظ قریب ترین مفہوم کے ساتھ ان کو نہیں ملا ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی متکلم رحمت کا لفظ یا اس لفظ کے مشتقات استعمال کرتا ہے اس وقت اس کے ذہن میں رقت قلب کا مفہوم آ بھی جائے تو وہ صرف اس لیے ہوگا کہ اس سے عام طور پر رحمت کا تصور واضح ہوجاتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ رحمت رقتِ قلب ہی کا نام ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص بغیر اس

کے کہ دل میں رقت پیدا ہو مشفقانہ طریقہ پر اور پدرانہ محبت کی صورت میں لوگوں کے حوائج اور ضروریات پوری کرتا رہے تو رحیم کے بغیر اور کسی لفظ کا اطلاق اس پر موزوں نہ ہوگا۔

الغرض الفاظ کو وضع کرنے کی ضرورت مختلف حقائق کا مفہوم ذہن نشین کرنے کی وجہ سے پیش آئی اسی طرح ہم کو حقائق میں تعدد اور کثرت کا احساس بھی ان کے آثار وعلامات اور نشانیوں کی کثرت کے مشاہدے سے ہوتا ہے۔ ہم ہر حقیقت کو اپنے آثار وعلامات کے ذریعے پہچان لیتے ہیں اور ہر لفظ کسی ایسی حقیقت کے لیے وضع کیا جاتا ہے جس سے مخصوص آثار رونما ہوتے ہیں۔ اس تحقیق سے میں اس حقیقت پر پہنچا ہوں کہ مادیات سے بالاتر حقائق کے لیے ان اسما وصفات کا استعمال کرنا جو ہماری معاشی زبان میں انہی جیسے حقائق کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ نتائج اور آثار ہی کے لحاظ سے ہے۔ اور مبادی کا کچھ بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ یہ استعمال حقیقی ہے مجازی نہیں۔ اور زبان کے محاورہ کے عین مطابق ہے۔ خواہ مخواہ مبادی کی طرف ذہن کو منتقل کرنا ان لوگوں کی فضول موشگافی ہے جو اپنے آپ کو علما کہتے ہیں اور جو غیر متعلقہ گفتگو میں پڑ کر متکلمین کہلاتے ہیں۔ خالص اہل زبان کے نزدیک اس قسم کی لغو باریک بینی پسندیدہ نہیں ہے۔ اگر (متکلمین کو اپنی بات پر اصرار ہو اور) ہم ان کی خاطر کچھ نیچے اتر کر بات کریں تو ہم کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس قسم کا اطلاق (یعنی رحیم کا اطلاق اس ذات پر ہے جس سے رحیمانہ افعال صادر ہوں) کلام متعارف میں جائز اور مقبول سمجھا جاتا ہے اور کوئی بھی اس کو قابلِ اعتراض خیال نہیں کرتا۔

لسانی اور عقلی علوم کے ساتھ باری تعالیٰ کو متصف کرنے میں کوئی حرج نہیں

کیا تم نے اپنی اس عقل اور قوت مدرکہ کے متعلق تحقیق کی ہے جس کی مدد سے تمہاری زبان بنی ہے؟ اگر اس سلسلہ میں تم تحقیق سے کام لو تو جان لو گے کہ تمہارے ادراک کی باطنی آنکھ کی بینائی میں عالم لاہوت کے خد وخال کو دیکھتے وقت نقص اور بھینگا پن پایا جاتا ہے۔ جب تک تم صرف اس عالم مشہود کے نظام کو پہچانتے اور اسی سے مانوس ہو اس وقت تک تم اپنے موجودہ انداز اور علم کے ساتھ اپنے پروردگار کا وصف بیان کر سکتے ہو۔ اس میں

کوئی مضائقہ نہیں بلکہ یہ معرفت الٰہی تمہارے لیے کافی ہے اور جب آخرت میں تمہارا بھینگا پن دور ہو کر سب حقائق اپنی اصلی شکل میں جلوہ گر ہوں گے تو تمہاری یہ معرفت بعینہٖ علوم حقہ کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ کاش کہ میرے پاس کوئی ایسی مثال ہوتی جو میرے اس کلام کے مضمرات کو پوری طرح واضح کرسکتی۔ (بہر حال ایک مثال سن لیجئے) جو شخص دور سے درختوں کے جھنڈ پر نظر ڈالتا ہے تو وہ جھنڈ اس کو ایک مبہم شکل اور سیاہی کی صورت میں دکھائی دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اسے کچھ سیاہ اور کوئی شکل دکھائی دیتی ہے (درخت کا ذکر نہیں کرتا) تو وہ اپنے اس کلام میں کاذب اور جھوٹا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو زبان کے محاورہ کے مطابق آنکھوں میں سیاہی کی تصویر کی صحیح ترجمانی کررہا ہے۔ جو ظاہراً درست ہے۔ ایک دوسری مثال لیجئے، اگر کوئی شخص جنوب کی طرف بہت دور چلا جائے اور قطب شمالی اس کی نظروں سے غائب ہو جائے تو وہ اس حالت کو قطب شمالی کے سقوط یا غروب سے تعبیر کرے گا۔ حالانکہ کرہ زمین سے قطب شمالی کی نسبت اب بھی وہی ہے جو پہلے تھی، اس میں ذرّہ بھر فرق نہیں آیا فرق اگر ہے تو وہ جنوب کی طرف جانے والے کا اس حد تک بڑھنا ہے جہاں پر اس کو ستارے حالت غروب میں نظر آتے ہیں۔ اسی طرح تمہارا یہ قول کہ سورج بادلوں کے اندر چھپ گیا، حقیقت کے خلاف ہے کیوں کہ حق تو یہ ہے کہ آفتاب تو بادلوں کے اوپر ہے اور بادل تمہارے اوپر لیکن تم کو سورج بادلوں کے نیچے دکھائی دیا ہے تو اس قسم کی غلط بیانی، خلاف واقعہ اور جھوٹ کو محاورات زبان میں درست سمجھا جاتا ہے۔ اس کی مثال سرخ گلاس کی ہے جس میں سے ہر ماوراچیز سرخ نظر آتی ہے اس قسم کا ادراک کرنے والے کے سامنے دو صورتیں ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ مدرک (بفتح الرا) پر نظر رکھے اور نفس ادراک کو وہ مقصود اولین خیال نہ کرے چنانچہ خالص اہل زبان ایسا ہی کرتے ہیں اس قسم کا ادراک رکھنے والا اگر اس دنیوی حالت سے نکل جائے یا علم کامل کے درجہ پر فائض ہو جائے تو اس کو اپنے پہلے نظریہ کی تغلیط و تنقیص نہیں کرنی پڑے گی (کیوں کہ وہ نظریہ اگر چہ حقیقت سے بہت دور تھا لیکن بظاہر جو صورت حال تھی اس کی صحیح ترجمانی کررہا تھا)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مشبہہ و متکلمین کی طرح اس کی نظر اور توجہ مدرک پر نہ ہو بلکہ نفس ادراک پر مرکوز ہو وہ اس کو ذریعہ نہیں بلکہ مستقل چیز خیال کرے۔ اور اس کو غیر متبدل عقیدہ کے طور پر مان لے تو اس قسم کا شخص جہل متراکم میں مبتلا ہوتا ہے اگر اس کو اس دنیوی حالت سے نکل کر آخرت میں قدم رکھنے کا موقع ملے یا علم کامل کے درجہ پر فائز ہو کر ترقی کرے تو اس کو اپنا پہلا نظریہ لازماً جھٹلانا پڑے گا۔

پس مومن اگر چہ اس کا عقیدہ ہے کہ ''الرحمٰن علی العرش استوی'' اور ساتھ ہی اس کے ذہن میں جانب فوق کا تصور بھی آتا ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مقصد اپنے رب کو مادیات کی ہر ایک وصف مدنس سے منزہ اور مبرا سمجھنا ہے۔ لیکن خالص تنزیہہ کا تصور کرنے سے وہ قاصر رہتا ہے۔ اس لیے وہ اس کو جانب فوق میں تصور کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور اسی تصور کو وہ اصل حقیقت کے قائم مقام سمجھتا ہے۔ تاہم تنزیہہ کا اعتقاد اس کے رگ و ریشہ میں سرایت کیے ہوئے ہے اور فوق کا تصور اس کے نزدیک مقصود بالذات نہیں بلکہ اس کے علو اور تصرف فی العالم کا وہ کسی اور طریقہ پر تصور کر ہی نہیں سکتا اس لیے وہ مجبوراً اس خیال کو اپنے ذہن میں آنے دیتا ہے ایسے شخص کا علم جب کامل ہوگا اور اصل حقیقت اس کے سامنے جلوہ گر ہوگی تو وہ اس کو اپنے پہلے علم کے مناقض نہیں پائے گا۔ (اور اس لیے اس کو کسی قسم کی پریشانی کا سامنا کرنا نہیں پڑے گا) برخلاف اس کے وہ شخص جو (اپنے آپ کو عالم متکلم کہتا ہے اور اس کا تعلق) فرقہ مشبہہ سے ہے اور وہ علما کے ساتھ بحث و جدال میں پڑ کر تشبیہ کے عقیدہ کو بزعم خود قطعی دلائل سے ثابت کرتا ہے اور اسی کو غیر متبدل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس قسم کا نام نہاد عالم متکلم جہل متراکم کی تہ بر تہ تاریکیوں میں بھٹکتا پھرتا ہے۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں آپ نے بنی اسرائیل کے ایک فاسق و فاجر کا قصہ بیان فرمایا ہے کہ مرتے وقت اس نے اپنے گھر والوں کو وصیت کی کہ ''جب میں مر جاؤں تو میرے جسم کو آگ میں جلا کر اور راکھ بنا کر ہوا میں اُڑا دو''۔ اس شخص کے دل میں خوف تھا کہ مرنے کے بعد اگر اللہ نے دوبارہ اس کو زندہ کیا تو اس کو عذاب سے نجات نہیں ملے گی، صرف یہی ایک صورت ہے کہ اس کی راکھ کو ہوا میں بکھیر

دیا جائے تا کہ اس کے منتشر اجزا کو یکجا نہ کیا جا سکے (اللہ تعالیٰ نے اس کو اس عقیدہ کی بنا پر بخش دیا حالانکہ یہ حقیقت الامر کے خلاف تھا) اسی طرح ایک سیاہ فام لونڈی کے ایمان ونجات کا قصہ بھی ہے جب وہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ تو لونڈی نے جواب میں آسمان کی جانب اشارہ کیا۔ (اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مومن ہے اس تصور کا ثبوت سورۃ الملک کی آیت ءَ اَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ سے بھی ملتا ہے) الغرض تحقیق کا دامن پکڑ و اپنے عقیدہ میں نور بصیرت سے کام لو۔

معرفت الٰہی کی وجوہ تعبیر

جب تم تحقیق کے اس عظیم درجہ تک پہنچ جاؤ تو پھر یہ کیوں کر نہ ہو کہ تم اس نتیجہ پر بھی پہنچ جاؤ کہ عقل معاشی اپنے رب کی تفصیلی معرفت اور اپنی معرفت کے مطابق اس سے تعبیر حسب حال مختلف طریقوں سے کرتی ہے (ان میں سے مندرجہ ذیل طریقے اور وجوہ قابل ذکر ہیں)۔

ایک تو یہ کہ تم کو کئی ایک آثار ونتائج متفق المعنی نظر آئیں، تو تم ان آثار کے ظہور کے وقت مافی الضمیر کو اپنی ناسوتی زبان میں خاص الفاظ سے تعبیر کرتے ہو۔ اسی طرح رحمٰن خدائے عزو جل کے فیض کا جو جلوہ تمہیں انہیں آثار ونتائج کی صورت میں نظر آتا ہے۔ اپنے مبلغ علم کے مطابق اس کو بھی انہی الفاظ سے تعبیر کرو۔ مثلاً تخلیق کائنات اور اجسام اشیا کی صورت بندی دیکھ کر اللہ تعالیٰ کو مصور کے اسم سے موسوم کرلو۔ اپنی مخلوق کو جس طرح اور جن اقسام وانواع کے ذرائع سے روزی پہنچاتا ہے اور کمزوروں کو قوت بخشتا ہے اس کا جلوہ ملاحظہ کر کے اللہ کو رزاق اور مقیت کے اسماء سے یاد کرو۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس دوسرے آثار کو دیکھ کر اسماء سے موسوم کرلو۔

دوسری صورت تعبیر یہ ہے کہ تو عالم مادّی کی نجاستوں اور گندگیوں کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ عزّ وجل کو ان ادناس، انجاس سے مبرا سمجھنے کے لیے کوئی تعبیر استعمال کرتے ہو، مثلاً یہ کہتے ہو کہ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (نہ اس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور کوئی اس کا ہمسر و برابر نہیں)۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو پھٹے پرانے کپڑے پہننے اور ردّی

قسم کا کھانا کھانے اور بھوک سے بے قرار ہونے کی کیفیتوں سے دوچار ہونے سے منزہ سمجھا جائے (کیونکہ یہ مالکِ دوجہاں کی شان کے شایان نہیں ہے)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ تو اپنی (ناسوتی) زبان میں بہترین خوبصورت ترین اور عظیم ترین کلمات اور مدح وتعریف دیکھ لو اور ان کے ذریعہ اپنے پروردگار کی تعریف و توصیف کرتے رہو۔ان الفاظ سے تمہارا مقصد ناسوتی مقاصد کا استعمال نہ ہو بلکہ صرف حسن ورونق اور جلالتِ شان ہی ہو۔بس تم یہ کہو کہ **اللّٰہ عزّ و جل العظیم العلیٰ الکبیر الواسع** (وغیرہ) ہے یہ بھی اسماحسنیٰ میں سے ہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ تم اپنی عقل وادراک کے مطابق نظام کائنات کا ملاحظہ کرو، اور اس میں اللہ تعالیٰ کی کارفرمائی دیکھو تو تم اس نظام کے مناسب اللہ تعالیٰ کو کوئی نام دے دیتے ہو۔لیکن اگر تعمق وامعان کے ساتھ تحقیق کی جائے اور آدمی کا علم نظام کامل کے تمام اطراف وجوانب پر حاوی ہو تو اس وقت وہ اس کو کسی دوسرے نام سے موسوم کرنا زیادہ پسند کرتا ہے۔

مثلاً عام طور پر قدرت کا یہ مفہوم لیا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے پر برابر اختیار رکھے، عقل معاشی نے قدرت کا یہ مفہوم سمجھ کر ایک عمیق مسئلہ کو نظر انداز کر دیا ہے اور یہ کہ ممکن کے دو پہلوؤں میں ایک پہلو ''واجب'' ہوتا ہے اور یہ ایک امر واقع ہے کہ جو چیز بھی معرض وجود میں آتی ہے اس کی علت فاعلیہ حتماً اس کا سببِ وجوب ہوتا ہے۔سلسلۂ اسباب کے بغیر اشیا کا وجود میں آنا متصور ہی نہیں جو لوگ الہامی مذاہب وشرائع کے قائل ہیں کیا وہ تقدیر اور قضائے مبرم کا انکار کر سکتے ہیں جس کے اثبات میں سینکڑوں آیاتِ کریمہ اور احادیث شریفہ موجود ہیں؟ اور کیا وہ اس بات سے انکار کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل و ہر تصرف کسی نہ کسی ایسی حکمت بالغہ پر مبنی ہوتا ہے جس کو نظر انداز کرنا جہل و بیوقوفی کی دلیل ہوتی ہے۔حقیقت یہ ہے کہ خداوند عزّ وجل کے ہر فعل میں حکمت بالغہ کارفرما ہے۔

الغرض عقل معاشی میں قدرت کا مفہوم اس سے زائد نہیں کہ فعل اور ترک سے اس کی نسبت مساوی ہو۔لیکن اس نے الرحمٰن کے تجلیات افاضہ کو ملحوظ نہیں رکھا جو کسی فعل کے صدور کو واجب بنا کر چھوڑتی ہیں ۔اس لیے عقل معاشی کو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی کام کیا

حالانکہ وہ اس کو ترک بھی کر سکتا تھا۔اس لیے اللہ تعالٰی کی اس صفت کو اس نے قدرت الٰہی سے موسوم کیا ہے۔ بہرحال اس قسم کی (اجمالی) معرفت سے غافل نہ رہنا۔ کیونکہ جو لوگ مدارج حیات اور منازل زندگی (دنیوی و اُخروی) کا عرفانِ حقیقی رکھتے ہیں وہ اس معرفت کی حقیقت سے پوری طرح باخبر ہیں۔لیکن وہ لوگ جن کی جبلتوں میں ایک ہی استعداد پائی جاتی ہے (اور ان کو ماوراالعقل یا مابعدالدین کیفیات کا علم نہیں دیا گیا)۔ان کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس اجمالی معرفت کو چھوڑ دیں جو نسمہ (روح ہوائی) کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔حالانکہ یہ دنیاوی زندگی میں سب سے قریب ترین یا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔اور اس کا حصول اسی فانی زندگی میں ممکن ہے۔خلاصۂ کلام یہ ہے کہ (اجمالی معرفت کے ساتھ ساتھ) تفصیل معرفت بھی انسان کی اصل فطرت میں ودیعت رکھی گئی ہے۔اور اس کا حصول صرف اس بات پر منحصر ہے کہ آدمی خالص اپنی فطرت کی طرف رجوع کرے (اور معرفتِ اجمالی کے ذریعہ معرفتِ تفصیلی حاصل کرنے کی کوشش کرے)۔

تیسری فصل

اللہ تعالیٰ کی صفاتِ حسنہ کی تفصیلی تشریح

مؤمن کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اس عقیدہ کو اپنے دل و دماغ میں راسخ کرے کہ اللہ تعالیٰ مستقل ہستی، متعین وجود اور محقق و متقرر ذات ہے۔ تاکہ صفاتِ کاملہ سے اس کے موصوف کرنے اور اس کے احکام کے سامنے سر اطاعت خم کرنے کا مفہوم بھی اس کی سمجھ میں آجائے۔ حقیقت یہ ہے کہ روحِ ہوائی اشیا کا علم صرف دو ہی محدود مفہوموں کے ساتھ حاصل کرتی ہے کسی تیسری صورت سے نہیں۔

ایک ناقص اور ادھوری ''کلّی''، جس کا فی ذاتہ مستقل علٰحدہ وجود ہی نہیں۔

دوسرا مفہوم ''جزئی'' ہے جس کا اگرچہ مستقل وجود ہے لیکن اس کا مفہوم مقیّد و محدود ہے۔

اس لیے نسمہ کو اپنے رب کی معرفت کا اظہار کرنے میں کچھ ایسے ہی الفاظ شامل کرنے پڑتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک موجود و مستقل ہستی کا مالک ہے۔ جو واحد لاشریک ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ اپنے جملہ اوصاف میں بے مثل اور بے مانند ہے۔ حتی کہ وحدت کے وصف میں بھی اس کو بے نظیر ماننا ضروری ہوتا ہے۔ اس کلّی کا اطلاق سب سے بڑا کلمۂ کفر اور اس کی شانِ کبریائی کے لیے سب سے بڑا عیب ہے۔ جس سے وہ یقیناً منزہ و مبرا ہے۔ (اسی طرح اس کو جزئی بھی نہیں کہا جاسکتا) حقیقت یہ ہے کہ وہ نہ تو کلّی ہے نہ جزئی بلکہ اس کی ذات دونوں سے برتر و بالاتر ہے اور اس کی شانِ کبریائی ان دونوں سے بلند تر ہے۔

اپنی اس بات کو بغور ملاحظہ فرمایئے جب تم کہتے ہو کہ یہ زندہ ہے وہ مردہ ہے۔ وہ جماد و پتھر ہے تو تمہارا مقصد ہی (زندہ) سے یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز حساس ذی علم اور متحرک

بالا رادہ ہے اور میت سے مراد ایسی چیز ہوتی ہے جس میں موجودہ حالت میں احساس وشعور اور ضروریات زندگی کو پورا کرنے کے لیے حرکت پذیری نہ ہو حالانکہ پہلے وہ ان اوصاف سے متصف ضرور تھی اور جماد تم اس چیز کو کہتے ہو جس میں سرے سے یہ اوصاف و استعدادات موجود ہی نہ ہوں۔ اب جب تم اللہ تعالیٰ کے افعال وتصرفات اور اوصاف پر نظر ڈالتے ہی تو ان کے آثار ونتائج تم کو زندہ چیز کے افعال وتصرفات کے آثار ونتائج کے مشابہ نظر آتے ہیں۔ میت اور جماد کی طرح نہیں، اور چونکہ تمہاری محدود زبان میں ان تین الفاظ کو چھوڑ کر اور کوئی لفظ ہی وضع نہیں ہوا اس لیے جب تم اپنے رب کی صفات کاملہ بتانے لگتے ہو تو اس کو حی کے نام سے یاد کرتے ہو، اور میت و جماد کے اطلاق سے اس کو منزہ ومبرا سمجھتے ہو لیکن تمہارا اس کی ذات اقدس پر حی کا اطلاق کرنا ان افعال وتصرفات کے لیے ایک عنوان ہے۔ جو اس سے صادر ہوتے ہیں جو اپنے اندر ایسا حسن وخوبی رکھتے ہیں۔ کہ جن کا صدور تم اپنے رب تعالیٰ سے مستحسن سمجھتے ہو اور یہی خیال مخاطب کے دل میں بٹھانا چاہتے ہو۔ لیکن اگر کوئی حیات کا یہ مفہوم سمجھتا ہے کہ وہ ایک صفت عارض ہے جو اللہ تعالیٰ کو اسی طرح پیش آتی ہے، جیسے دوسرے اعراض اپنے محل کے ساتھ پیوست ہوتے ہیں۔ تو اس مفہوم کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کو اس سے موصوف کرنا یقیناً باطل ہے۔ اس سے اس کے قائل کی جہالت ثابت ہوتی ہے اور وہ اس مسلّمہ نظریہ کے منافی ہے جس کا اقرار وہ خود زبان سے کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف کاملہ اور مخلوق کے اوصاف میں کوئی مماثلت نہیں (لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ)۔

اسی طرح جب تم کہتے ہو کہ فلاں شخص کو اس بات کا علم ہے تو اس سے تمہاری مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی صورت اس کے ذہن میں مرتسم ہے لیکن غالباً اس خاص ادراک کو علم سے موسوم کرنے کا راز صرف یہ ہے کہ وہ شخص اس بات کی طرف تنبیہ اور اس سے باخبر ہے باقی اس کی ذہنی تصویر وتصور کا اس تسمیہ سے زیادہ سروکار نہیں ہوتا۔ علم کی یہ خصوصی تعریف کہ وہ ''حصول صورۃ الشئی فی الذہن'' ہے۔ یہ متکلمین کی جدت ہے۔ چنانچہ تم اپنے رب کو اسی بنا پر علیم کہہ سکتے ہو کہ وہ ہر ایک چیز کی خبر رکھتا ہے اور کسی چیز سے غافل و بے خبر

نہیں۔ بلکہ وہ غفلت، سہو اور جہل سے بالکل پاک ہے۔

اسی طرح سمع کی حقیقت ہے۔جس کا مفہوم ہے ''تمام مسموعات کا کامل طور پر انکشاف اور بصر کے معنی ہیں'' جملہ مرئیات کا کامل طور پر انکشاف'' اس کے علاوہ آنکھ کھولنا مرئی چیز کا سامنے ہونا اور ایک خاص فاصلہ پر ہونا وغیرہ وغیرہ اشیا اس انکشاف کو ابصار کا نام دینے میں دخیل نہیں یہ فاضل باتیں ہیں (ان کو ابصار کے لوازم سمجھنا متکلمین کی جدت طرازی ہے۔اصل مفہوم سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

ذرا اس پر بھی غور کیجئے جب تم کہتے ہو کہ فلاں شخص نے ارادہ کیا تو اس کے معنی اس وارد علم کے ہوتے ہیں جو قلب میں اتر کر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم مصمم پیدا کرتا ہے۔اب اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ خدائے رحمٰن عز وجل کے افعال جو پہلے ظہور میں نہیں آئے ہوتے، ظہور میں آجاتے ہیں تو کیا ان کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا فعل اور تصرف بغیر علم کے ہوتا ہے یا یہ کہ اس کے ظہور میں آنے کے لیے جو شروط سنت اللہ میں مقرر ہیں اور جو استعداد حادث شے میں اس کے لیے شرط ہے وہ فعل ان شروط و استعداد کے بغیر رونما ہوتا ہے تو پھر تم یہ کیوں نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل پر ارادہ کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔ متکلمین نے ارادہ اور ایجاب کی جو بحث چھیڑ رکھی ہے، اور اس کلامی مسئلہ میں اختلاف کیا ہے تو یہ تو عقلی اشکالات اور ذہنی مسائل تصورات میں سب سے آسان ترین اشکال ہے، جس ایجاب سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو منزہ کرنا مقصود ہے وہ ایجاب ہے جو خارجی اثر کی بنا پر آئے اور اس کے ارادہ اور فعل پر اثر انداز ہو لیکن اگر ایجاب خود اس کی طرف ہو اور اس کا اپنا ذاتی فعل ہو تو اس میں کوئی قباحت و برائی نہیں۔افسوس ہے کہ یہ لوگ ایسی کھلی باتیں بھی نہیں سمجھ سکتے۔

ذرا پہلے اس قول پر غور کیجئے کہ فلاں شخص اس بات پر قادر ہے، اس سے تمہاری مراد یہی ہوتی ہے کہ وہ اس کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار رکھتا ہے اور اس کے مطابق دونوں میں سے جس پہلو کو پسند کرے، اختیار کر سکتا ہے خارج سے کوئی اس کو اپنی پسند و اختیار سے روک نہیں سکتا۔اگر قادر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اپنی مرضی کے مطابق اس پر عمل پیرا ہو جاتا ہے تو یہ بات اس کی قادریت پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ ورنہ کوئی قادر شخص جب کوئی کام

عمل میں لاتا اس وقت اسے قادر نہ کہہ سکتے (اس لیے کہ اس وقت تو فعل واجب ہوتا ہے اور ترک و فعل برابر نہیں رہتے)۔ بحالیکہ اس حالت میں بھی تم اپنی زبان میں اس کو قادر کہتے ہو (عاجز کا اطلاق اس پر نہیں کرتے)۔ اس کا راز اچھی طرح سمجھ لو اور یقین کر لو کہ فریقین کا اختلاف صرف نزاع لفظی ہے۔ جو تحقیق کرنے پر مضمحل ہو جاتا ہے۔

خداوند قدوس کی صفت کلام کے بارے میں ہم اس آیت کریمہ کو حتمی اور وافی شافی سمجھتے ہیں کہ مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّکَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا۔ یعنی کسی فرد بشر کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے ہم کلام ہو سوائے اس کے کہ (الف) اس پر وحی نازل ہو جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کوئی نبی یا رسول عالم غیب کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی تفہیم ہوتی ہے اور اس کے باطن میں اس بات کا علم ڈال دیا جاتا ہے جس پر اس نے اپنی توجہ مرکوز کی تھی۔ یا عالم رویا (خواب) میں اس کو کسی نہ کسی طرح حقیقتِ حال اور مراد مطلوب سے آگاہی ہو جاتی ہے۔

(ب) او من وراء حجاب۔ یا یہ کہ اس کے ساتھ پس پردہ کلام کیا جائے۔ اور بنا بنایا کلام اس کے کانوں اور قوتِ سامعیہ میں ڈال دیا جاتا ہے۔ (جس پر اس کو یقین کامل ہوتا ہے کہ وہ خدائے عزّ وجل کا مقدس کلام ہے لیکن) اس کو کلام کہنے والا نظر نہیں آتا۔

(ج) اویرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے (کسی فرشتہ کو) رسول و پیامبر (بنا کر) بھیج دے۔ اور وہ رسول بشری کو خدا کے پیغام و کلام کے ساتھ کسی شکل میں نمودار ہو جائے اور اس کے قلب و سمع میں امرِ الٰہی اور روحِ ایزدی کا القا فرما دے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صفتِ کلام کے بارے میں بھی وہ نکتہ ہمیشہ یاد رکھو جو صفتِ رحمت اور غضب اور دیگر صفاتِ کاملہ الٰہی سے متعلق (بار بار بیان کیا گیا) ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں ان صفات کا اثبات مبادی کے لحاظ سے نہیں بلکہ غایات (آثار و نتائج) کے لحاظ سے ہے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ متکلمین کس چیز کو کلامِ نفسی کہتے ہیں۔ میرے خیال میں تو کلام نفسی کا علم اور ارادہ سے علیحدہ اور مغایر کوئی اور واضح معنی نہیں۔

چوتھی فصل

اسمائے حسنیٰ کی مزید مختصر تشریح

هُوَ اللّٰهُ الَّذِىْ لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ

لفظ ''اللہ'' اس ذات اقدس کا اسم علم اور خاص نام ہے جس نے نظام کائنات کو واجب اور اس کا ایجاد کیا۔ جاہلیت اور اسلام دونوں میں اس بات پر اختلاف کبھی نہیں ہوا کہ اس ذات اقدس کا نام اللہ ہے اور اس نام کا اطلاق صرف اس ایک ذات پر ہوتا ہے

لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ کے یہ معنی ہیں کہ تخلیق عالم اور تنفیذ قضا میں کوئی اس کا شریک وسہیم نہیں۔ برخلاف اس کے دنیا کے شہنشاہوں کو نظامِ سلطنت درست رکھنے کے لیے اعوان وانصار اور مددگاروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ان کے ہم سر دوسرے مدمقابل بھی ہوتے ہیں نیز لَا اِلٰـهَ اِلَّا هُو کے معنی میں یہ بھی شامل ہے کہ صرف وہ ذات اقدس ہماری عبادت کو مستحق ہے اور صرف اس کی انتہائی تعظیم کرنا ہے اور اس کے سامنے سرِ اطاعت خم کرنا ہے۔

الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْم تمام موجودات وکائنات کی ضرورتوں کو پورا کرنے والا ہے اور اس کی مثال اس آقا کی ہے جو اپنے غلاموں پر بے حد مہربان ہو۔ (اور وہ لوگ جو اس پر ایمان لے آتے ہیں ان پر الرحیم اور خصوصی طور پر نوازش فرمانے والا ہے)

''الملک'' تمام مخلوقات (ارض وسما) اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے وہی ان کے امور کی تدبیر فرماتا ہے اور اسی کا ان پر حکم چلتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اس کے حکم سے ذرہ بھر سرتابی نہیں کرسکتا۔ جس طرح نہایت محدود پیمانہ پر یہ اختیار دنیا میں ان لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جن کو ہم اپنی زبان میں بادشاہ کہتے ہیں۔

"القدوس" مادیات کی آلودگیوں سے پاک ومبرا ہے۔

"السلام "ضرر، ضرورات اور آفات وعیوب سے سالم ومحفوظ ہے۔

"المُؤمِن المُھَیمِن" بسا اوقات انسان کو ہر طرف ہلاکت ہی ہلاکت نظر آتی ہے، وہ چاروں طرف نظر دوڑاتا ہے تو وہ مناظر دیکھتا ہے جو اس کے حق میں مضر ہیں اور اسے ان سے کسی طرح مخلص اور چھٹکارا نظر نہیں آتا اس حالت میں اللہ تعالیٰ غیبی طریقہ پر اس کی مدد اور سامانِ نجات مہیا فرماتا ہے۔ یا کسی کو اس کی دست گیری کے لیے کھڑا کر دیتا ہے اور پھر وہ بے خوفی اور امن وامان سے ہمکنار ہو کر فزع وخوف سے نجات پالیتا ہے۔

"العَزِیزُ الْجَبّارُ الْمُتَکَبِّر" بسا اوقات ہم اپنے دل ودماغ میں منصوبے باندھتے ہیں۔ اور ہمیں اپنی مکمل کامیابی میں ذرّہ بھر بھی شک نہیں ہوتا اور اپنے آپ کو ان کی تکمیل پر پوری طرح قادر محسوس کرتے ہیں لیکن جب عملی قدم اٹھاتے ہیں تو ہزار میں سے ایک منصوبہ بھی پایۂ تکمیل تک پہنچتا ہوا نظر نہیں آتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا کہ کسی زبردست روکنے والی اور طاقتور ہستی نے ان منصوبوں کی تکمیل کے لیے ضروری تاثیر کو روک لیا ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق میں سے ہر ایک کے ارادوں اور تدبیروں پر غالب وجابر ہے جس طرح (محدود پیمانہ پر) زبردست جابر بادشاہ اپنی رعیت کے کمزور فرد کے حق میں اپنا ارادہ نافذ کر سکتا ہے۔

"الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ" جب کوئی بچہ پیدا ہوا اور تم یہ کہو کہ اس کی تخلیق وپیدائش اس کے والدین کے قوائے تولید کا نتیجہ ہے تو تمہارا یہ کہنا بالکل درست ہوگا۔ اسی طرح تمہارا یہ کہنا بھی درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماں کے پیٹ میں اس کو پیدا کیا کیونکہ اس عالمِ کون وفساد میں جو کچھ بھی ظہور ووجود میں آتا ہے وہ خدائے پاک جل وعلا کی رحمانیت کا فیض اور اس کا مظاہرہ ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس عالم کے اجزا میں مضبوط ربط وتعلق اور سبب ومسبب کا سلسلہ پایا جاتا ہے اس لیے ان دونوں اقوال میں کوئی تناقض نہیں۔

"الغفّار" بہت ایسے بندگان خدا ہیں جو اپنی روح ہوائی کو فسق وفجور کی گندگیوں سے آلودہ کر چکے ہیں مگر ان پر عنایتِ الٰہیہ کی نظر کرم اور التفات ہوتا ہے تو وہ رشد وہدایت کی راہ پر لگ جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ عفو وبخشش کر کے ان کو دنیا اور آخرت کے عذابوں سے

نجات دلاتا ہے، جو ان گناہوں کی پاداش میں ملنے والے تھے۔

"القھار" وہ متکبروں اور منکروں کی سرکش گردنوں کی کج روی کو توڑ کر انھیں جھکا دیتا ہے اور وہ کافروں اور نافرمانوں کو مختلف انواع کی شدائد و تکالیف میں مبتلا کر دیتا ہے۔

"الوھّاب الرّزّاق الفتّاح" دنیا اور آخرت کی کوئی بھی ایسی بھلائی نہیں جو اس کے فیضان رحمت اور بخشش سے نہ ہو۔

"العلیم" یہ مرتب نظام کائنات عبث اور فضول پیدا نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ہر ایک چیز اس وقت (دنیا میں) معرضِ وجود میں آتی ہے جب اس کا وجود واجب قرار پاتا ہے تو یہ پورے کا پورا نظام کائنات اپنے کل پرزوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اس کا ایک ذرّہ بھی اس کی نظر سے اوجھل نہیں۔

"القابض الباسط الخافض الرافع المعزّ المُذِلّ": قبض و بسط، خفض و رفع، اعزاز اور اذلال اللہ تعالیٰ کے متقابل افعال و تصرفات ہیں جو اس عالم میں ظہور میں آتے ہیں۔ کچھ اشیا میں ایک صفت ظاہر ہوتی ہے تو کچھ اور میں اس کی مقابل دوسری صفت۔ انہی افعال و تصرفات کو ملحوظ رکھ کر اس کو ان اسما حسنیٰ سے موصوف کیا گیا ہے۔

"السمیع البصیر" جب کسی مرئی چیز کا کامل انکشاف ہو جائے تو کہیں گے کہ وہ چیز دیکھی گئی اسی طرح مسموعات کے انکشاف تام کو سمع کہیں گے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس پر سمیع و بصیر کا اطلاق اسی لیے کیا گیا ہے۔

یہ جائز نہیں کہ اس پر ذائق (چکھنے والا) اور لامس (چھونے والا) کا اطلاق کیا جائے کیونکہ ان دونوں اسما سے ناسوتی ضرورت و احتیاج کی بو آتی ہے۔ اور عالم جبروت کے مناسب معانی کا انتزاع ان سے بہت مشکل ہے۔ اس لیے ان دونوں (اور ان کی طرح دوسرے اسما) سے اللہ تعالیٰ کو منزہ سمجھنا لازمی ہے۔

"الحَکَمُ العَدْل" وہ عادل اور حکم ہے۔ اور اپنے بندوں کے معاملات میں جملہ فیصلے عدل و انصاف کے ساتھ کرتا ہے۔ اور احکام اور فیصلوں کے نفاذ میں حکمت و دانش کو ملحوظ رکھتا ہے۔ بعینہٖ اس طرح جس طرح (چھوٹے پیمانے پر) عادل بادشاہوں کا وطیرہ

ہے کہ ان کے فیصلے عدل وحکمت کے قوانین کے خلاف نہیں ہوتے۔

"اللطیف" کبھی اس کے معنی رحیم کے ہوتے ہیں اور کبھی علیم کے۔

"الخبیر" اس میں باریک بینی اور مبالغہ کا وہ مفہوم ہے جو علیم سے متبادر نہیں ہوتا۔

"الحلیم" بہت سے ظالم وسرکش ہیں جو اس کے غضب وعقوبت سے بچے ہوئے ہیں اور وہ ان سے انتقام نہیں لیتا۔ بلکہ ڈھیل دیتا ہے۔

"العظیم" اس سے بڑھ کر شرف اور جلالتِ قدر والا زیادہ خوبیوں والا اور بڑی قدر ومنزلت والا کوئی بھی نہیں ہے۔

"الغفور" اس کے معنی الغفار کے ہیں۔

"الشکور" جس طرح کوئی بادشاہ یا آقا اپنے خدمت گاروں اور نوکروں سے خوش ہو کر ان کو انعام واکرام سے سرفراز کرتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی اپنے فرماں بردار بندوں کی قدر دانی فرماتا ہے۔ ان کو انعام واکرام سے نوازتا ہے اور بلا اجر وثواب کے نہیں چھوڑتا۔

"العلی الکبیر" اس کی شان عالی اور بڑی ہے۔

"الحفیظ" حافظ ونگہبان ہے۔

"المقیت" روزی رساں اور رزق دینے والا ہے۔

"الحسیب" اپنے بندوں کی حاجتیں پوری کرنے والا ہے۔ (الیس اللہ بکاف عبدہ)۔

"الجلیل" بہت بڑی قدر وشان رکھتا ہے صاحب جلال وجلالت ہے۔

"الکریم" اپنے بندوں کے احوال کا نگراں ہے، ان سے غافل نہیں ہوتا اور ان کے اعمال کی جزا وسزا دینے میں سستی نہیں کرتا۔

"المجیب" جب کوئی بندہ اخلاص کے ساتھ اس کی بارگاہ اقدس میں اپنی حاجت پیش کرتا ہے تو وہ اس کی دعا قبول کرتا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

"الواسع" اس کا علم ودولت لامحدود ہیں۔

"الحکیم" اس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ یا اس کے معنی العلیم کے ہیں۔

"الودود" جو کوئی اس کی اطاعت کرتا ہے وہ اس کے ساتھ محبانہ سلوک کرتا ہے اور اس پر احسان وانعام فرماتا ہے۔

"المجید" سب سے بڑھ کر شرف و بزرگی رکھتا ہے۔

"الباعث" اپنے بندوں کو دوسری زندگی بخشے گا۔

"الشہید" وہ ہر جگہ حاضر و ناظر اور سب کچھ جاننے والا ہے۔

"الحق" اس کا وجود حقیقی اور ثابت ہے۔ بتوں کی طرح نہیں جن کے اسما ہیں لیکن حقیقی مسمیات نہیں۔

"الوکیل" اپنے بندوں کے تمام امور کا کارفرما ہے۔

"القوی المتین" اپنے ارادے کو نافذ کر کے رہتا ہے کوئی اس کے فیصلے کی تنفیذ کو روک نہیں سکتا۔ اور نہ ہی اس کے حکم کو ٹال سکتا ہے وہ قوی ہے۔

"الولی" یہ کبھی ودود کے معنی میں آتا ہے اور کبھی وکیل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

"الحمید" مستحق ستائش ہے اس کی کسی بات کو معیوب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ اس سے نظام خیر کے سوا اور کوئی چیز صادر نہیں ہوتی۔ وہ عیوب سے پاک و برتر ہے اور اس پر کسی قسم کی آفت طاری نہیں ہو سکتی۔

"المحصی" اپنی مخلوقات کے جملہ احوال سے پوری طرح باخبر ہے۔

"المبدی المعید المحی الممیت" دونوں جہاں میں اس کا تصرف ہے۔ حیات اور موت اس کے تصرف کے بعض مظاہر ہیں۔

"الحیّ" اس پر نہ تو میت کا اطلاق ہو سکتا ہے اور نہ جماد کا۔

"القیوم" عالم بالا اور عالم اسفل کی ابتدا و بقا اسی کی ذات اقدس سے ہے یا اس کی صنعت اور کاریگری ہے۔

"الواجد" غنی ہے۔

"الماجد" شرف و بزرگی کا مالک ہے۔

"الواحد" جس ذات پر اللہ کا اسم علم اطلاق ہوتا ہے وہ ایک ہے ایسا نہیں کہ دو اشیا مشترک ہوں اور ان دونوں پر اللہ کا اطلاق ہوتا ہو۔

"الصمد" آقا اور مالک ہے۔

"القادر المقتدر" ہر چیز پر قادر ہے۔

"المقدم المؤخر الاول الاخر الظاہر الباطن" کوئی موجود نہیں جس سے آگے اور پیچھے وہ موجود نہ ہو، وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر ہے کہ اس کے افعال ظاہر اور اس کے وجود کے دلائل واضح ہیں۔ جن کے ذریعہ اس کی پہچان ہو سکتی ہے اور وہی باطن ہے کہ عقل وحواس کے ذریعہ اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ وہ ماوراء العقل والحواس ہے۔

"الوالی" بادشاہ ہے۔

"المتعالی" سب سے برتر اور مقدس ہے۔

"البر" اپنے بندوں کے ساتھ احسان کرنے والا ہے۔

"التواب" (توبہ قبول کرنے والا ہے) جب کوئی بندہ اس کے دربار میں دست بدعا ہوتا ہے۔

"المنتقم العفو" کبھی مناسب مناسب وقت پر انتقام لیتا ہے اور کبھی عفو و درگزر فرمانے والا ہے۔

"الرؤوف" رحیم ومہربان ہے۔

"مالک الملک ذوالجلال والاکرام" المقسط: اس کے سب تصرفات میں جلال واکرام اور عدل وانصاف کی جھلک ہوتی ہے۔

"الجامع" یوم حشر میں لوگوں کو جمع کرنے والا ہے۔

"الغنی" غنی ہے آسمانوں اور زمین کے سب خزانے اس کے ہاتھ میں ہیں۔ اسے کسی چیز کی کمی وفقدان کی تشویش نہیں ہوتی۔

"المغنی (غنی کرنے والا) المانع" مانع اس کو کہتے ہیں جو دینے کی قدرت رکھتا

ہواور کسی وجہ سے نہ دے۔

''الضار النافع'' (ضرر ونفع دینے والا ہے)

''النور الہادی'' (وہ منبع نور اور سرچشمہ ہدایت ہے جو) اپنے بندوں کو حق کی طرف ہدایت دیتا ہے۔

''البدیع'' کبھی فاطر (پیدا کرنے والے) کے معنی میں آتا ہے اور کبھی نرالی شان والے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے کہ کوئی اس کی مانند نہ ہو۔

''الباقی'' اس پر زوال طاری نہیں ہوتا۔

''الرشید'' اس کے احکام واوامر سب حکمت کے تقاضوں کے مطابق ہیں۔

''الصبور'' حلیم کے معنی میں ہے۔

پانچویں فصل

"وَكَمْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر

آیت کی تعریف

آیات (جمعِ آیۃ) قدرت الٰہیہ کی ان کھلی نشانیوں کو کہتے ہیں جن کو دیکھ کر انسان کی طبیعت وفطرت اور اس کا دل ودماغ مغلوب ہو کر سرِ اطاعت خم کرنے پر مجبور ہو۔ ان نشانیوں کو دکھانے کی دو وجہیں ہوتی ہیں:

یا تو (۱) طبیعت انسانی کا عدم انقیاد اور اس کی سرکشی ہوتی ہے، جو ان آیات الٰہیہ کے بغیر مقہور ومغلوب نہیں ہوسکتی۔ جن کو دیکھ کر سرکشی طبیعت متحیر وحیران ہوجاتی ہے اور پھر اپنی بے بسی کو دیکھ کر عالم جبروت کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اس کی ہیبت سے متاثر ہو کر اس کے جسم کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں اور عالم خوف ودہشت میں ذکر وفکر الٰہی میں مشغول ومنہمک ہوجاتا ہے۔

اور یا (۲) ان آیات باہرہ کو دیکھ کر خود بخود اس کے دل میں ان کی عظمت بیٹھ جاتی ہے۔

آیاتِ الٰہیہ کے اقسام اور فوائد

آیاتِ الٰہیہ کی کئی قسمیں ہیں۔ سماویہ: ارضیہ، نفسیہ (یا آیات کونیہ اور آیات نفسیہ) ان شواہد کونیہ، براہینِ عقلیہ، حقائق تاریخیہ اور آیاتِ نفسیہ کا اصل فائدہ یہ ہے کہ ان کو دیکھ کر انسان عالم جبروت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یا ان کو دیکھنے کے بعد خالق ومالک کی عظمت کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل وحقیر سمجھتا ہے۔ اس مقصد سے ہٹ کر آیات کو دیکھنا یا مشاہدہ

کرنا چنداں مفید نہیں (بلکہ اس قسم کا مادہ پرستانہ مشاہدہ جو عصر حاضر میں یورپ کے سائنس داں کر رہے ہیں، انسان کو کفر والحاد اور مادہ پرستانہ زندگی کا قائل کر کے انسانیت کو اصل مقصدِ حیات سے دور لے جانے کا باعث اور دنیا و آخرت میں باعثِ ہلاکت ہوتا ہے۔ایک مسلمان کے مشاہدہ آفاق والنفس اور غیر مسلم کے مشاہدہ میں یہی بنیادی فرق ہے)۔

یہ بات انسانی فطرت کے خواص میں سے ہے، کہ وہ جب کسی غیر معمولی اور بڑے حادثہ کو دیکھتا ہے تو اس کے اندر بیداری ضمیر اور آگاہی باطن کے آثار رونما ہوتے ہیں۔اور وہ اس واقعہ یا حادثہ (کے اسباب، واقعات اور نتائج) اور اس کے خالق و باری پر غور وخوض کرتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ (اپنے رب کے ساتھ ذہنی وابستگی، قلبی تعلق اور نفسیاتی نسبت میں منسلک ہو کر) الہیاتی حال کی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے اور عالم مادیات سے بیزاری ولاتعلقی سے پیدا ہو جاتی ہے۔(اور یہی راہ ہے معرفت تفصیلی کے حاصل کرنے کی) یہ بات یاد رکھو کہ (یہ کارخانہ ہستی اسباب و مسببات کے سلسلہ میں جکڑی ہوئی ہے اس لیے) آیاتِ الٰہیہ کا ظہور نظامِ عالم کی مخالفت کے لیے نہیں ہوتا، ہاں جس نظام سے ہم مانوس ہو چکے ہیں، آیات الٰہیہ کا ظہور کبھی اس سے مخالف ہوتا ہے۔اور کوئی حادثہ خلاف معمول پیش آتا ہے۔جس سے اصل نظام زندگی اور علت و معلول کے سلسلہ کو ختم کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ قدرتِ کاملہ کا اظہار اور مصلحتِ مخلوق کی تکمیل ہوتی ہے۔مثال کے طور پر سورج گرہن (یا چاند گرہن وغیرہ) کے جو غیر معمولی واقعات وحادثات پیش آتے ہیں ان کو آیاتِ الٰہیہ قرار دینے میں ہمارے علمائے الٰہیات وعقلیات ایک دوسرے کے اختلاف بلکہ باہمی نزاع میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ایک گروہ کہتا ہے کہ اس کا ظہور حسب معمول نوامیس فطرت کے مطابق ہوتا ہے، اس لیے قدیم علما ہیئت بھی اور عصر حاضر کے ہیئت داں بھی سورج گرہن اور چاند گرہن کے وقوع کی قبل از وقت اطلاع دیتے رہے ہیں ان حوادث کا وقوع اسباب و مسببات کے دائرہ میں آتا ہے) اس لیے ان کو آیات الٰہی میں شمار کرنا بے معنی ہے۔مگر دوسرا گروہ کہتا ہے کہ (ظہور کے اسباب سے قطع نظر کر کے نفس کسوف الشمس (یا خسوف القمر) آیت خارقہ ہے۔(مگر ان کا اختلاف جو تعجب خیز ہے یقیناً لفظی

نزاع سے زیادہ نہیں۔ہاں میرے نزدیک فریق ثانی کا نظریہ زیادہ درست اور ثابت شدہ ہے)اور یہ کہنا کہ یہ معمول کے مطابق ہے فاسد ہے۔میری دلیل یہ ہے کہ خود شارح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقعوں پر فزع وگھبراہٹ کا اظہار فرمایا ہے(حسب عادت،اور مطابقت نوامیس طبعیہ'' کی دلیل کو اگر تسلیم کیا جائے تو)ممکن ہے کہ یہ لوگ رات اور دن کو بھی آیات کہنے سے گریز کریں(حالانکہ خود قرآن کریم میں تصریح ہے کہ ومن آیاته اللیل والنهار والشمس والقمر''اور''جعلنا اللیل والنهار آیتین فمحونا آیة اللیل الخ)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو آیات الٰہیہ میں تفکر وتدبر کرتے ہیں۔اوراس کے ذریعہ اپنے رب کے ساتھ وابستگی پیدا کرتے ہیں۔اگر تمہیں یہ سعادت نصیب ہوئی ہے اوراللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں تفکر وتدبر کا موقع وفرصت ملی ہے اوراس کے نتیجہ میں طبیعت کی باغیانہ سرکشی کا استیصال کر چکے ہوتو یہ بہت بڑی غنیمت ہے مگر جولوگ آیات الٰہیہ پر کوئی توجہ نہیں دیتے اوروہ اعراض وروگردانی کا شیوہ اختیار کر کے اس کو ہیچ سمجھتے ہیں اورصرف مادّی زندگی میں مستغرق رہتے ہیں ان کی حالت پر سخت افسوس ہے۔

چھٹی فصل

ایمان بالقدر کے ثبوت

اثبات تقدیر کی فطری اور عقلی دلیلیں

تقدیر ایک امر حق اور واقعی حقیقت ہے، جس کو مشرق و مغرب کے تمام لوگ اور تمام اہل مذاہب و ادیان یکساں طور پر مانتے ہیں۔ انسان کے علوم نسمیہ اور فطریہ کے بموجب تقدیر کے اثبات کی فطری دلیل یہ ہے کہ کبھی لوگ کسی امر متوقع کے سلسلہ میں عالم غیب کی طرف قلبی رغبت اور فکری توجہ مرتکز کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر کوئی الہام ہو جاتا ہے۔ یا اس متوقع امر کی صورت عالم رویا میں دکھائی دیتی ہے۔ اگر حوادث عالم کا فیصلہ پہلے مقدر نہ ہوتا، تو کبھی ایسا نہ ہوتا اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات انسان ایک کام کے کرنے کا مصمم ارادہ اور پختہ عزم کر لیتا ہے لیکن وہ (باوجود استعمال ذرائع اور ارادۂ مصمم کے) اس کام کو سرانجام نہیں دے سکتا۔ گویا کہ کسی غالب و جابر طاقت نے روک کر اس کے دست تدبیر کو توڑ دیا ہے۔ اور اس کی تدبیر کو خاک میں ملا دیا ہے۔ کیونکہ وہ پہلے سے کوئی فیصلہ کر چکا تھا جسے فعلاً نافذ کر کے چھوڑا ہے۔

عقلی دلیل

تقدیر کے اثبات کی تسلی بخش عقلی دلیل ہے کہ اس عالم میں جو چیز بھی معرض وجود میں آئی ہے یا آئے گی اس کو اوپر نیچے سب اطراف سے ایسے اسباب و علل نے گھیر رکھا ہے کہ ان اسباب کی وجہ سے اس چیز کا موجود ہونا واجب قرار پاتا ہے اور اس کے وجود کے بغیر کوئی چارہ نہیں، یہ نظریۂ اسباب و مسببات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اب بات یہ ہے کہ ہر

ایک سبب اور علّت بجائے خود گویا ایک امر حادث ہے۔ اس لیے اس کو معرض وجود میں لانے کے لیے بھی اسباب وعلل ہوں گے جن کی وجہ سے یہ سبب اور علّت لامحالہ وجود میں آئی اس طرح علل واسباب کا یہ سلسلہ لزدم ووجوب باہم مربوط اور مضبوط بہت دور تک چلا جاتا ہے۔ اگر ان کا وجوب ثابت نہ ہوتا تو یہ وجود میں نہ آتا۔ اگر تم اس سلسلہ کے حلقہ حاضرہ اور موجودہ کڑی پر نظر ڈالو اور اس کے اطراف وجوانب پر غور وخوض کر لو تو تم کو اس کے ساتھ ملحقہ کڑی کا حال معلوم ہو جائے گا۔ وعلیٰ ہذا القیاس دوسرے اور تیسرے حتی کہ لامتناہی کڑیوں کا سراغ حقیقت لگا لوگے۔ اس کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ تمام واقعات ایک دوسرے سے نہایت مضبوطی کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اور کوئی چیز سبق اسباب وعلل کے بغیر ظہور میں نہیں آتی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی واقعہ یا نئی چیز میں استیناف نہیں، اور وہ دوسری کڑیوں سے جدا ہو کر نئے سرے سے ظہور وجود میں نہیں آئی۔

بعض لوگ جسارت کر کے کہتے ہیں کہ تقدیر اور مجازات عمل میں تناقض ہے۔ اور تقدیر ماننے کی صورت میں مجازات کو گویا ظلم سمجھتے ہیں۔ مگر ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بندے ان کے افعال واعمال اور ان پر جو جزا وسزا مرتب ہوتی ہے سب تقدیر کی کڑیاں ہیں۔ یہ نہیں کہ بندگان خدا اور ان کے افعال کی کوئی جدا مستقل ہستی ہے جس کے ساتھ جابر اور مجبور کرنے والی تقدیر ٹکرا رہی ہے۔ اور ان سے افعال کے صدور کو واجب ولازمی قرار دیتی ہے۔ اگر تم عالمِ مثال کا مطالعہ امعان وتعمق کے ساتھ کرو تو تم وہاں پر ایک ایسی حقیقت پاؤ گے جس کی بنیاد وہ راز ہے جو خدائے رحمٰن جلّ وعلا کی وحدت میں مضمر وپوشیدہ ہے۔ اور اس کے تحقق مثالی کو لوحِ محفوظ کہا جاتا ہے۔

ساتویں فصل

حقیقت انسان کی تحقیق یا ایمان واحسان کا فرق

ہر چیز اپنی نوع کے مطابق خاص معیارِ کمال رکھتی ہے۔ انسان کے کمال کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اس کو ایسی قوت مدرکہ اور استعدادِ علمی وعقلی عطا کی گئی ہے کہ اس کے لوح قلب پر وہ الٰہی تصورات منقوش ہوتے ہیں جن کا نقش قبول کرنے کی استعداد بنی آدم کے بغیر کسی مخلوق میں نہیں ہے۔ یہ تصور اس قسم کا ہوتا ہے کہ اس کی سچائی کا انسان کو یقین ہوتا ہے (اس کیفیت قلب کو ایمان کہتے ہیں)۔

دوسرے یہ کہ اس کے قلب میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ وہ صبغۃ اللہ میں ڈوب جائے اور لاہوتی رنگ میں رنگا جائے جس طرح قلب پر ناسوتی احوال اور مادی عوامل کا اثر پڑتا ہے اور وہ پریشانی، غصہ، خوشی وغم اور دیگر کیفیات وجذبات کا شکار اور ان سے متاثر ہوتا ہے۔ اسی طرح اس پر الٰہی احوال کا رنگ بھی چڑھ جاتا ہے اور وہ لاہوت کے احوال کی نقل اور پیروی کرتا ہے اور لاہوت کی طرف متوجہ ونگراں رہتا ہے۔ اس حالت کو ہم احسان کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور پہلی کیفیت کو ایمان کہتے ہیں۔ احسان ایمان کا مغز وجوہر اور غایت ونتیجہ ہے اور ایمان اس کا مقدمہ اور سنگ بنیاد ہے۔ اگر تم مومن ہو تو میں تمہارا دامن اس وقت تک نہیں چھوڑوں گا جب تک تم نے احسان کا درجہ حاصل نہیں کیا۔ تمہارے نفس، باطن وروح کی تکمیل کامل اسی درجۂ احسان پر فائز ہونے میں ہے۔ عالم لاہوت کے مالک کا تم پر یہ حق ہے کہ تم اسی کا رنگ اختیار کرو، اور دیگر تمام عاجل وآجل اغراض کو اس کے مقابلہ میں پس پشت ڈال دو۔ قلب پر اُن کا رنگ نہ چڑھنے دو۔

درجۂ احسان پر فائز ہونے کا طریقہ

جو شخص درجۂ احسان پر فائز ہونا چاہے اس کو چاہیے کہ وہ اپنے قلب ودماغ کو خارجی پریشانیوں اور طبعی تشویشوں سے پوری طرح خالی رکھے اور اپنے ایمان کو ٹھیک طور پر درست کرے، بعدازاں پوری ہمت کے ساتھ لاہوت کی طرف متوجہ ہو اور دوسری سب اشیا سے توجہ ہٹا کر صرف لاہوت پر ایمانِ کامل رکھے۔ اور اس کے احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے اور لاہوت کی عظمت اور انعامات واکرامات پر دلالت کرنے والی آیات اور نشانیوں میں تفکر وتدبر کی طرف منعطف ہو اور اپنے اعمال خیالات اور افکار کے ان آداب کی طرف متوجہ ہو جو لاہوت سے مطابقت اور مناسبت رکھتے ہیں۔ ان ریاضتوں اور مراقبوں میں ایک زمانہ گزار دے گا تو اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی طرف رغبت اور توجہ پیدا ہو جائے گی۔ اور اس پر ایک ایسا حال طاری ہو جائے گا جس میں وہ اللہ کو دور سے دیکھتا ہوا پائے گا۔ اور وہ اسی حالت میں جب خدا کی عبادت کرے گا تو حالت ایسی ہوگی گویا کہ وہ خدائے پاک کو اپنے آنکھوں سے مشاہدہ کر رہا ہے۔ اور اس کے حضور میں کھڑا ہے اور جب وہ کائنات پر نظر ڈالے گا تو ہر چیز سے پہلے اس کے ساتھ متصل اور اس کے بعد ہر سو خدا ہی خدا نظر آئے گا۔ اس کے دل میں باری تعالیٰ کی طرف توجہ وتطلع بعینہٖ وہی شکل اختیار کرلے گا، جیسے آنکھ میں قوتِ بصارت اور کان میں قوتِ سماعت رہتی ہے۔ اس قلبی کیفیت کے ساتھ جب بھی اور جدھر بھی اس کی نگاہ اٹھتی ہے اس کی سمت خدا کی طرف ہوتی ہے۔ اس کا دل سب امور وقضایا میں حق کی طرف متوجہ رہنے کا حق ادا کرتا رہے گا۔ اور اس کا شیوہ توکل ورضا بقضا اور سپردن بخدا ہوگا۔ اس کی زبان اور اعضائے جسمانی سے یہی قلبی کیفیت مترشح ہوگی۔ اور اس پر انوارِ الٰہیہ اور سکینہ واطمینان کی بارشیں ہوں گی۔ نورِ خدا ہر چہار سو سے اس کو ڈھانپ لے گا۔ جب کسی کو یہ مقام حاصل ہو جائے تو سمجھ لو اس کو پوری کامیابی اور سعادت حاصل ہوگئی۔ اور اگرچہ وہ ظاہر میں ایک دنیاوی آدمی ہے لیکن باطن وحقیقت میں وہ "باخدا" آدمی ہے۔ اسی کو خدارسیدہ انسان کہا جاتا ہے۔

احسان کے مراتب ثلاثہ

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احسان کے تین درجے ہیں جس کا اجمالی ذکر ہم ابھی کر چکے ہیں، یعنی ابتدائی، درمیانہ، آخری۔

درجۂ احسان پر فائز ہونے والا جب عالم قدس کی نقل اتارتے ہوئے دور تک چلا جاتا ہے تو اس سے ایسے افعال و اعمال اور نتائج و خواص ظاہر ہونے لگتے ہیں جو احسان سے محروم شخص کے خیال میں بعید از عقل ہوتے ہیں اور صاحبِ احسان کی نظر میں وہ قابلِ تعظیم ہوتے ہیں۔

محسنین کے کئی مراتب و مدارج ہیں: ان میں سے بعض (اونچے درجے پر پہنچ جاتے اور) اس عالم ناسوت و مادّی سے کلّی طور پر لاتعلق ہو جاتے ہیں۔ اور بعض اُن سے کچھ کم درجہ پر علائق دنیویہ سے تعلق توڑتے ہیں۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس ان کے مدارج و مراتب احسان میں تفاوت و باہمی فرق ہوتا ہے۔

ادنیٰ ترین درجۂ احسان درجۂ ایمان کے قریب ہوتا ہے اس درجہ میں بھی دل پر اذعان و انقیاد کی کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور طاری ہوتی ہے۔ اور احسان کے اعلیٰ ترین درجہ کی بلندی و محویت کی انتہا نہیں ہوتی۔

فطرتِ انسانی کا مفہوم

اس دنیا کی مثال لوہے کی بنی ہوئی گنبد بے در کی ہے۔ جس میں انسان کو ہر طرف سے محبوس و مقیّد کر کے رکھا گیا ہے۔ اور اس کے لیے نکلنے کی کوئی راہ اور دروازہ نہیں چھوڑا گیا ہے۔ اس صورت حال میں جو شخص عمر کے کسی حصہ میں بھی تھوڑے ہی اوقات میں بھی احسان (اور توجہ الی اللہ) کے ادنیٰ مرتبہ پر عمل پیرا ہو جائے تو اس قبۂ بے در میں اسی درجہ کے مطابق روزن کھل جاتا ہے۔ اور وہ عالم لاہوت کی طرف پہنچنے کے لیے کسی قدر چھٹکارا پالیتا ہے اسی چھوٹے سے روزن کا اثر بھی اس پر دارِ آخرت میں ظاہر ہوگا لوگوں پر بالعموم جو بات فرض کی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ دنیا میں احسان کے مراتب میں سے کوئی نہ کوئی درجہ ضرور حاصل کر لیں جس کا اثر اُن کے اعمال و جوارح اور باہمی معاملات میں نمایاں ہو اسی کا نام فطرت ہے (جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ہر بچہ فطرت کے مطابق پیدا کیا جاتا ہے۔ پھر اس کا ماحول اسے بگاڑتا ہے)۔

آٹھویں فصل

معرفت الٰہی اور فطرت انسانی کی راہ میں حجابات ثلاثہ

اس وجدانی کیفیت اور فطرت انسانی کے ظہور میں تین چیزیں مانع ہوتی ہیں جن کو حجب (جمع حجاب) سے تعبیر کرتے ہیں۔

پہلا : حجاب طبیعت کا ہے۔

دوسرا : حجاب رسم کا ہے۔

تیسرا : حجاب جہل (عدم معرفت یا سوء معرفت) کا ہے۔

حجاب طبیعت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان بقائے جان اور حفظ نفس کے ساتھ ساتھ پیدائش وافزائش نسل اور حفظ نوع کے لیے بالطبع کھانے پینے اور صنفی تعلق وغیرہ پیدا کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں عموماً نفس انسانی انہی خواہشات کے تابع ہو کر رہتا ہے اور ان اعمال کی محبت اپنی سرشت میں مضمر و پوشیدہ رکھ کر اپنی اصلی خصوصی فطرت جس میں لاہوت کی طرف توجہ اہم عنصر ہے کو بالکل بھول جاتا ہے۔ وہ شخص جو تقاضائے طبیعت کے تحت مغلوب ومقہور ہو جب اس کے دل میں کسی خاص لذیذ خوراک کے کھانے یا خوشگوار شربت نوش کرنے یا کسی خاص طریقہ سے صنفی خواہش پورا کرنے کا خیال پیدا ہوتا ہے تو اپنی شہوت نفسانی پورا کرنے کے راستہ میں شرع ورسم کو کبھی حائل نہیں سمجھتا اور کسی قید وبند کی پروا نہیں کرتا۔ اگر بالفرض معاشرہ اس کے اس فعل کو ہزار بار معیوب سمجھے اور اس کی قوم میں کسی ایک فرد واحد نے بھی کبھی ایسا جرم نہ کیا ہو (یا شریعت میں اس کا کرنا حرام اور ممنوع ہو) تب بھی وہ ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے اپنی خواہشات نفسانی اور

مقتضیات طبیعت کو پورا کر کے رہتا ہے۔ ایسے شخص کے حق میں یہ کہا جائے گا کہ معرفت خداوندی اور فطرت انسانی کی تحصیل و تکمیل میں حجاب طبیعت مانع اور سنگ راہ ثابت ہوا۔ اس سے پہلے اس کی توضیح ہو چکی ہے اور تم اچھی طرح جانتے ہو کہ طبیعت کو دل و دماغ پر حیرت انگیز تسلّط حاصل ہے۔ اور جب بھی خواہشات نفسانی اور مقتضیات طبیعت غالب آجاتے ہیں تو دل و دماغ شیوۂ تسلیم و رضا اختیار کر لیتے ہیں۔

ایسے مغلوب الطبیعۃ لوگ اپنے قلبی احوال و ظروف اور دماغی افکار و خیالات میں طبیعت کی تاثیر سے بچ نہیں سکتے۔ ویسے تو ہر فرد و بشر میں طبعی تقاضے اور نفسانی خواہشات موجود و کارفرما رہتی ہیں لیکن ہم اس کو محجوب طبیعت اس وقت تک نہیں کہتے جب تک، کہ اس پر خواہشات کا پورا تسلّط اور غلبہ نہ ہو۔ اور جب تک اس کے بدن کی سب قوتیں خواہشات کے زیر اثر اور مطیع و منقاد نہ بنیں۔

حجاب رسم: اس کی حقیقت یہ ہے کہ ہر قوم گفتگو، لباس و پوشاک کھانے پینے اور شادی بیاہ وغیرہ میں ایک خاص وضع اور روش کی پابند ہوتی ہے۔

پھر مذہبی احکام آتے ہیں اور اس مانوس وضع اور روش پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر (جو شخص حجاب رسم میں محبوس ہوتا ہے وہ اس قومی وضع و روش کو اس قدر محبوب اور منظور نظر رکھتا ہے کہ اس کا نفس اس کے سوا کسی دوسری روش زندگی اور طریقہ حیات کو صمیم قلب سے اپنانے کے لیے تیار ہی نہیں ہوتا۔ اور اس کی خوگری کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر اس کو نفسا ونفیسا آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ اسی وضع و رسم کی طرف مائل ہوگا۔ اور اس کے برخلاف کسی اور چیز کو قبول نہیں کرے گا۔

یاد رکھنا چاہیے کہ جس شخص پر رسم و رواج غالب آجائے تو بسا اوقات وہ اس کے مقابلہ میں اپنی نفسانی خواہشات حیوانی جذبات اور جسمانی تقاضوں کی بھی پرواہ نہیں کرتا مثلاً بعض اوقات اس کو سخت بھوک لگی ہوتی ہے یا صنفی خواہش کی تسکین کے لیے بے قرار ہوتا ہے مگر رسم و رواج اس کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوتا ہے اور طبعی خواہشیں مغلوب ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حجاب جہل اور عدم معرفت یا سوءِ معرفت: اس کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے رب کو ویسے نہیں پہچانتا جیسے کہ وہ ہے کیونکہ اس کی قوت فہم وادراک محسوسات ومشہودات سے ماورا مجرد حقیقتوں تک رسائی حاصل نہیں کرسکتی اور اس کی عقل ودانش اور اندازہ وحدس کا دائرہ کار محدود اور ناقص ہے اس لیے وہ اللہ تعالیٰ کو مجرد عن المادہ متصور ہی نہیں کرسکتا یا یہ کہ وہ کسی دوسری ہستی کو انہی صفات سے متصف سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہیں یا اس کو اسی طرح عزت وشرف کا مالک سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے یا خدا کی ہدایت، امرونہی اور سخط ورضا کو کسی خاص شخص مطاع کے اقوال میں منحصر سمجھ کر حق کو انہی میں مقید ومنحصر سمجھے جیسے کہ مذاہب فقہ اور مکاتیب فلسفیہ اور علمائے اہل کلام کے جامد مقلدین اور اندھی پیروی کرنے والوں کا طریقہ ہے) اس کا راز یہ ہے کہ انسان کے طبیعت میں یہ بات ودیعت کی گئی ہے کہ جب وہ کسی کے ہاتھ پر ''خوارق عادت'' ظہور میں آتے ہوئے دیکھتا ہے تو اس کو (کسی مصدر کی طرف منسوب کیے بغیر) بیکار نہیں چھوڑتا بلکہ اس کو اس قوت غیبی کا مظہر سمجھتا ہے جو ایسے خوارق کی مصدر ہوسکتی ہے۔ پھر جب اس شخص اور اس قوت غیبی کے درمیان نسبت قائم کرلیتا ہے تو اس سے بیکراں قلبی محبت اور تعظیم اختیار کرتا ہے۔ (يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ) اس مقام پر پہنچ کر وہ اس کو اس کی شان سے بعید وبالا مقام عطا کرتا ہے جو دراصل اللہ کا مقام ہوتا ہے (اور اس طرح وہ شرک وبت پرستی میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ اس حالت میں وہ اسی ہستی کی عبادت شروع کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف التفات ہی نہیں کرتا اور اگر کبھی اس کی طرف توجہ کرتا بھی ہے تو وہ بالکل غیر مفید ونا کافی ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ معبود حقیقی کی عبادت اور ذکر وفکر بھی کرتا ہے اور اس کے احکام وفرامین کے سامنے سر تسلیم بھی خم کرتا ہے مگر اس شرط پر کہ خداوند بذات خود اس شخص میں حلول کر کے نمودار ہوجائے جس سے وہ خوارق عادت کے بعد عقیدت رکھتا ہے۔ عدم معرفت الٰہی یا سو معرفت خداوندی کی یہ بڑی بڑی شکلیں ہیں۔ ان کے علاوہ جہل کی اور بھی بیشمار صورتیں ہیں۔ (جھوٹے پیروں اور جعلی درویشوں کی خانقاہوں میں شرک وبت پرستی کی بدترین صورتیں آنکھوں سے مخفی نہیں ہونی چاہئیں)۔

حجب کو ان حجابات ثلاثہ میں منحصر سمجھنے کا راز:

حجابات کو ان تین کلیات میں منحصر سمجھنا چاہیے کیونکہ انسان کی حالت ابتدائی عمر میں چوپایوں جیسے ہوتی ہے اور بہیمیت وحیوانی تقاضے اس پر غالب ہوتے ہیں اس لیے وہ حجاب طبیعت میں مبتلا ہوتا ہے۔ بعدازاں جب وہ ترقی کرتا ہے اور اس میں ذرہ عقل اور تمیز پیدا ہوتی ہے تو اس کی نظر گردوپیش اور ماحول پر پڑتی ہے اور وہ اپنے آباواجداد اور رفقا واحباب کو دیکھتا ہے تو انہیں رسم ورواج کے طوق وسلاسل میں مقید پاتا ہے، اب اگر وہ اپنی عقل خداداد سے بہتر رسم ورواج اور مفید تر تدبیر اختیار کرے یا اپنی رند مشربی اور بیباکی مزاج کی بدولت راہ درسم کی پروا کیے بغیر تیشۂ خودی سے جادۂ خویش تراش کر رسم ورواج کی مخالفت کرے تو یہ اور بات ہے ورنہ وہ یقیناً رسوم کا پابند ہوگا۔ اور حجاب رسم اس کی معرفت میں سدِ راہ ثابت ہوگا۔ بعدازاں جب وہ رشد وعقل کے درجۂ کمال تک پہنچ جائے گا اور اپنی ساخت اور تخلیق میں غور وخوض کرے گا یا اپنے کسی رفیق حیات سے باری تعالیٰ کا علم تقلیداً حاصل کرے گا یا روزمرہ کے بول چال اور محاوروں میں کسی سے یہ سن لے کہ ہمارا رب یوں ہے یوں ہے اور پھر اپنی عقل خداداد سے عالم تیقظ وبیداری میں اس کی موافقت ومطابقت پر یقین کامل رکھے گا تو وہ اپنے پروردگار پر ایمان لے آئے گا۔ مگر اس عالم میں وہ حجاب جہالت اور سوء معرفت سے دوچار ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر کسی کو یہ توفیق خداوندی عطا ہو کہ اس حجاب سے نکلنے پر قادر ہو جائے وہ بلاشبہ مومن صادق رہتا ہے اور اس فطرت انسانی پر باقی وقائم رہتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔

حجب ثلاثہ کا ازالہ:

بہرحال ان حجابات سہ گانہ کا چاک کرنا لازمی ہے (حجاب طبع کا علاج یہ ہے کہ) اعتدال کے ساتھ روزے رکھنے، کم خوابی وکم خوری اور کم گوئی کے ذریعہ نفسانی خواہشات کی شدت وسرکشی کو توڑا جائے اسی طرح پریشان کن اشیا اور الوان کی طرف سے بے توجہی وبے اعتنائی اختیار کرنے اور بیہودہ اور گندی باتیں سننے سے احتراز کیا جائے۔

حجاب رسم کا علاج یہ ہے کہ رسم کی نوعیت کو دیکھنا چاہیے اگر وہ رسم صالح ہے تو اس کی پوری پوری پابندی کی جائے۔مگر اس پابندی میں اخلاص و نیک نیتی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مطلوب و مقصود ہو نہ کہ رسم و رواج کی بقا، ہاں اگر رسم فاسد اور بری ہے تو اس کو یکسر چھوڑنا چاہیے اور اس کے بدلے میں کسی اور رسم صالح کو اختیار کرنا چاہیے۔

سو معرفت کا علاج یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی یاد اور تکرار ذکر و فکر کے ذریعہ اپنے ذہن کا تزکیہ کرے اور اس پر دوام اختیار کرے کیونکہ ذکر الٰہی سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور وہ عالم جبروت کی طرف پیش رفت کرتا ہے اور اس پر لاہوت کا رنگ چڑھنے لگتا ہے۔اسی طرح تدبیر کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت کرنا آیات قدرت میں صحیح طریقہ پر غور وخوض کرنا اور پند و نصیحت سننا بھی سو معرفت کی بیخ کنی میں ممد ثابت ہوتے ہیں۔

نویں فصل

احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا مجمل بیان

جب انسان اپنے رب کو صحیح طریقہ پر پہچان لیتا ہے اور یقین حاصل کر لیتا ہے کہ تمام چھوٹی بڑی نعمتیں اس کے ظاہر و باطن پر اسی کی طرف سے فائض ہوتی ہیں اور یہ کہ اس کا منعم جل شانہ جو اپنے انعام و اکرام سے بندوں کو سرفراز فرماتا ہے۔ شرافت و بزرگی کے لحاظ سے تمام دوسرے محسنوں اور منعموں سے اس قدر بڑھا ہوا اور بالاتر ہے کہ انسان کے لیے اپنی محدود عقل سے اس کا اندازہ کرنا دشوار ہے تو اس کے دل میں خود بخود اپنے منعم حقیقی کی محبت پیدا ہوتی ہے جس کے ساتھ اس کی عاجزی وانکساری اور اس کے دل میں اپنے رب کی پوری تعظیم اور کامل ادب شامل ہوتا ہے۔

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان بلکہ سب بہائم اور چوپائے بلا استثنا اپنے منعم، خبر گیری کرنے والے اور چارہ وغیرہ کھلانے والے سے جبلی اور فطری محبت رکھتے ہیں۔ کیا تم نے کبھی اس پر غور کیا ہے کہ شکاری لوگ جنگلی وحشی اور درندہ جانوروں کو کس طرح احسان وانعام سے رام کر لیتے ہیں (چڑیا گھروں اور سرکسوں میں نگراں عملے اور درندہ حیوانوں کا حال ملاحظہ کیجیے) بعینہ اسی طرح وہ شخص جو تام مزاج رکھتا ہے اس کو اپنے منعم سے محبت اور وفائے کامل ہوتی ہے اور وہ اس کے لیے جان و مال کی گراں بہا قربانی دینے سے بھی گریز نہیں کرتا بلکہ یہ سب کچھ قربان کر دیتا اس کے لیے اپنے محسن وولی نعمت کو ذلیل دیکھنے یا اس کی ہستی کے مٹ جانے کے مقابلہ میں نہایت آسان معلوم ہوتا ہے۔ (یعنی اپنے ولی نعمت کی حیثیت کو قائم رکھنے کے لیے زندگی کی سب آسائشوں اور راحتوں سے دستبردار

ہوتا ہے) اگر یہ حقیقت نہ ہوتی کہ انسان فطرتاً اپنے محسن و منعم کا غلام بے زر رہنا پسند کرتا ہے تو کوئی شخص دوسرے کی امداد و حمایت کے لیے کبھی کھڑا نہ ہوتا (مگر تاریخ انسانی اس پر گواہ ہے کہ لوگوں نے اپنے محسنوں اور مربیوں کی حمایت کے لیے جان، مال اور عزت ہر قسم کی قربانی دی ہے)۔

جب انسان اپنے محسن و مربی کی محبت میں سرشار ہوتا ہے اور یہ محبت و دل بستگی اس کے رگ و پے اور خون میں روح کی طرح دوڑنے لگتی ہے تو وہ ایک حال کی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بے ارادہ اور بغیر استدلال و فکر و نظر کے قلب پر طاری ہوتا ہے۔ راہ محبت اور منزل عشق میں منطقی دلیل و برہان اور عقلی توجیہ کا سہارا لینا کج روی اور منزل مقصود سے گمراہی کے مترادف ہے اور اس فطرت سے انحراف و اعراض ہے جو قلب کی واردات اور احوال کا تقاضا کرتی ہے اور وہ عبارت ہے اس سے کہ عملی استدلال سے جو صورت ذہنی حاصل ہو وہ فطری نہیں ہوتی بلکہ وہ قلبی یا حقیقی صورت حال سے بعید ترین صورت ہوتی ہے۔ (مثلاً ایک شخص کو کسی مرض کی کیفیت کا علم ہے لیکن اگر وہ خود مریض نہیں تو اس کو صاحب حال نہیں کہیں گے)۔ اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان دوسرے حیوانوں کی طرح اندرونی واردات اور باطنی احوال سے متصف ہے۔ نہ یہ کہ اس نے علمی اور ذہنی صورتوں کا احاطہ اپنے علم سے کیا ہے۔ کسی چیز پر اپنے علم سے احاطہ کرنا اور بات ہے اور کسی حال سے موصوف ہونا دوسری بات ہے ان دونوں میں نمایاں ظاہری فرق پایا جاتا ہے۔ الغرض جب منعم کی محبت انسان کی حال بن جاتی ہے تو اس کے اثرات اس کی زبان اور جسم کے دیگر اعضا پر نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ ''فصاحت'' اور ''دیانت'' کی تشریح کرتے ہوئے ہم کہہ چکے ہیں کہ زبان اور دل کے درمیان بلکہ قلب و جوارح کے درمیان ایک عجیب رابطہ اور تعلق ہوتا ہے۔ جب دل میں بلندی ہوتی ہے تو زبان و جوارح میں بھی علو کے آثار نمایاں ہوتے ہیں اور جب دل میں پستی و انحطاط پیدا ہوتا ہے تو زبان اور اعضائے جسمانی بھی گواہی دینے لگتے ہیں۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب جانور میں تکبر و غرور پیدا ہوتا ہے تو وہ گردن اٹھا دیتا ہے اور اکڑ کر چلتا ہے برخلاف اس کے ذلت اور انقیاد کی حالت میں

گردن جھکا دیتا ہے۔انسان پر جب غصہ غالب آتا ہے تو اس کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ گردن کی رگیں پھول جاتی ہیں اور زبان پر سب وشتم اور گالی گلوچ کے بے ربط الفاظ جاری ہوتے ہیں۔حتیٰ کہ اس کے ہاتھ سے اس حالت میں قتل صادر ہوتا ہے۔یا اپنے حریف سے مشت گریباں ہوتا ہے۔اسی طرح نفسانی شہوت کے غلبہ کے وقت وہ اپنی محبوبہ سے میٹھی میٹھی باتیں کرتا ہے اور اس سے بوس وکنار اور پیار ومحبت میں مشغول ہوتا ہے۔

جب محبت کے ساتھ تعظیم کا عقیدہ بھی شامل ہو جاتا ہے تو تم دیکھو گے کہ انسان محبوب کے سامنے عاجزی وانکساری کرتا ہے اور اس کے قدموں میں اپنا سر نیاز اور جبین عجز رکھتا ہے۔(یہی عبادت کی بنیاد ہوتی ہے)۔

طبائع ، ذہنیتوں اور معبودوں میں اختلاف کے باوجود دنیا کے تقریباً سب لوگ عبادت کے قائل ہیں۔ہم نے دیکھا ہے کہ بعض لوگ جب اپنے محسن ومربی کے پاس اپنی حاجت پیش کرتے ہیں یا ان نعمتوں کی طرف نظر دوڑاتے ہیں جو ولی نعمت نے اسے عطا کی ہوتی ہیں تو خواہ مخواہ عبادت کی کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں اور حصول مقصد کے لیے مختلف انواع عبادات اور دینی طریقے ایجاد واختراع کر لیتے ہیں۔بعض اوقات اس کے سامنے اپنا ماتھا زمین پر رگڑتے ہیں یا قدم بوسی کے بعد اپنے ہاتھوں کو تعظیماً سر پر رکھ لیتے ہیں گویا کہ وہ زبان حال سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہم آپ کو سر اور آنکھوں پر بٹھانے کے لیے تیار ہیں۔ان کی یہ کیفیت پرندوں اور چوپایوں کی طرح بالکل فطری ہوتی ہے۔

اور جب یہ تعظیمی کیفیت کسی نہ کسی درجہ میں حال تک پہنچ جاتی ہے تو فطرت ان کو مجبور کرتی ہے کہ اپنے حال کو مطابق ومناسب حرکات وسکنات سے ظاہر کرے۔ ہر ایک حال کا یہی حال ہے کہ فطرت میں اس کے اظہار کے لیے خاص صورتیں ودیعت رکھی گئی ہیں۔ جیسے کہ نفسانی شہوت اور ہم بستری کی خواہش جبلی ہوتی ہے کہ جب یہ خواہش پیدا ہوتی ہے تو پرند وچرند میں نر اپنی مادہ کے گرد چکر کاٹتا ہے اور اس کے قریب ہوتا ہے اور یہ سب اس کی جبلّت وفطرت کے تقاضوں کے تحت ہوتا ہے (اسی طرح پروانہ شمع وغیرہ کو ملاحظہ کریں)۔

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ عبادت کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کسی کی عظمت دل میں سما جائے جس کے ساتھ محبت وعقیدت اور تعظیم شامل ہو، جس کے نتیجہ میں خود بخود اپنی کم مائیگی اور عجز وانکسار کا اظہار ہو۔

دوسری یہ کہ کسی کو قاضی الحاجات سمجھے اور اس سے اپنی حاجت پوری کرنے کی استدعا کرتا ہو۔ کیونکہ یہ بھی انسان کی سرشت میں ہے کہ جب اس کو کوئی حاجت اور ضرورت ستاتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ ایک ہستی ہے جس کے ہاتھ میں ان ضرورتوں کو پورا کرنے کی استعداد وقوت ہے اور وہ اپنی صفت جود وکرم کی بدولت احسان وانعام بھی کرتا ہے تو وہ اس کے سامنے اپنے آپ کو انتہائی تذلیل وانکساری پر مجبور پاتا ہے۔ تو معبود کی عظمت جب بھی دل میں محسوس ہوگی یا بندہ کے دل میں کسی مقصد کے حصول کی تمنا بھی پیدا ہوگی اور وہ اپنے معبود کے سامنے اظہار تذلیل اور عبادت پر اپنی طبیعت سے مجبور ہوگا۔

دسویں فصل

احسان سے عبادات کے پیدا ہونے کا تفصیلی بیان

عبادتوں کے انواع اور تعظیم تعبدی کے اصناف تو بے شمار ہیں مگر ان میں سے مشہور اور کثیر الوقوع صورتیں جن کو انسان بہ تقاضائے فطرت وضمیر عمل میں لاتے ہیں اور جو مسلم اور غیر مسلم قوموں اور ملتوں میں یکساں طور پر مروج ہیں حسب ذیل ہیں:

(۱) صلوٰۃ (نماز): اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کا دل ودماغ اپنے معبود کی تعظیم یا اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے جذبے سے معمور وسرشار ہوتے ہیں یا وہ اپنے محسن ومربی کے سامنے اپنی کسی ضروری حاجت کو جس کی نفس کو طلب ہوتی ہے پیش کر کے حاجت براری کی درخواست کرتا ہے تو وہ اپنی اس انتہائی نیاز مندی اور معبود ومنعم کی انتہائی تعظیم کا اظہار چند افعال اور ہیئتوں کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کو صلوٰۃ یا نماز کہتے ہیں۔

نماز، دعائیں اور دوسری عبادات کیفیت ایمانی اور حالت انقیاد وتعظیم کے لیے اسی طرح لازم ہیں جس طرح غصہ کے ساتھ ضرب وشتم (یا رنگ میں تغیر) لازم ہوتا ہے۔ یا شہوت نفس کے ساتھ مناسب حال ہیئتیں ہوتی ہیں۔

عبادت کرنے والے دو قسم کے ہوتے ہیں:

(۱) یا ان میں سے کسی پر کیفیت ایمان کا فیضان ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں حقیقت نماز کے مناسب افعال اور ہیئتوں کا صدور لازماً ہوتا ہے۔

اور یا (۲) وہ اس ہیئت ایمانیہ کا طالب ہوتا ہے اور اس کو اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ نماز کے افعال وہیئات کو اختیار کر کے ان پر پوری طرح کاربند ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ حال تعبدی کے رنگ میں رنگ جاتا ہے کیونکہ یہ انسان کی سرشت میں ہے

کہ وہ لازم سے ملزوم کی طرف اور ایک ہم جواز سے اس کے دوسرے ہم جواز کی طرف جا کر نتائج اخذ کرتا ہے[1]

جن افعال وہیأت سے انسان کا تذلل اور اس کی نیازمندی ظاہر ہوتی ہے ان میں کامل ترین اور بہترین صورت جبین نیاز کو زمین پر لگانے اور خاک آلود کرنے کی ہے کیونکہ جسم انسانی میں شریف ترین عضو چہرہ ہے۔ اور اسی کو یہ شرف بھی حاصل ہے کہ (معرفت الٰہی کے) ذرائع حسیہ یعنی (قوت بصارت قوت سماعت، قوت ذائقہ، قوت شامہ وغیرہ) سب یا اکثر حواس اس میں جمع ہو چکے ہیں۔ نیز انسانی فطرت میں یہ بات بھی رکھی گئی ہے کہ جب وہ اپنی لڑائی کا اظہار کرتا ہے یا غرور وتکبر کرتا ہے تو گردن کو اٹھاتا اور اکڑتا ہے۔ برخلاف اس کے جب کسی کے سامنے اپنی عاجزی، نیازمندی اور ذلت کا اظہار کرتا ہے تو وہ اپنا سر جھکا لیتا ہے۔ یہ طریقہ اپنے مواقع ومظان میں لامحالہ بلا استثنا اختیار کرتا ہے۔ (تذلل اور نیازمندی کی انتہائی صورت اور عبادت واخبات کی اعلیٰ ترین شکل سجدہ ہے) اس سے کم تر یعنی دوسرے درجہ پر رکوع آتا ہے جس میں (زمین بوسی تو نہیں ہوتی البتہ) جھکاؤ پورا کا پورا ہوتا ہے اور تیسرے درجہ معبود کے سامنے دست بستہ اور باادب ہو کر کھڑے ہونے یعنی قیام کا آتا ہے۔

بہترین نماز:

وہ نماز جس میں یہ تینوں مذکورہ صورتیں (قیام، رکوع اور سجدہ) پائی جائیں اور جس میں ترتیب یعنی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف جانے کا خیال رکھا جائے (یعنی سب سے پہلے دست بستہ یا خشوع قیام کے بعد انحنا کامل سے متصف رکوع اور سب سے آخر میں جبین

---

[1] محسوس ومقرون سے مجرد کی طرف جانے کا اُصول نہ صرف نفسیات کا مسلمہ اصول ہے بلکہ دنیا کے سب ماہرین تعلیم اس کو بنیادی اصول کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ نیز تصبر (صبر کے تکلف) سے صبر کی صفت پیدا ہوتی ہے اور تجع (شجاعت کے تکلف) سے شجاعت کا ملکہ ظہور میں آتا ہے۔ آنحضرت کے دو قول اس سلسلہ میں بہت ہی قابل غور ہیں ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ "مَنْ یَتَصَبَّرْ یُصَبِّرْہُ اللّٰہُ وَمَنْ یَسْتَغْنِ یُغْنِہِ اللّٰہُ" اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے "مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ" ممانعت بالغیر کا فلسفہ یہی ہے کہ تشبہ سے ملکہ سیئہ پیدا ہوتا ہے اس لیے تشبہ سے بچنا چاہیے۔

نیاز کو زمین پر رگڑ نا یعنی سجدہ کرنا، یہ ترتیب فطری ترتیب ہے) تو وہ نماز سب سے اچھی نماز کہلائی جائے گی۔

نماز میں مشغولیت اگر "حال" کے تقاضے کے تحت ہے (اور ایسا حال نمازی پر طاری ہو چکا ہے جس کا تقاضا نماز ہی سے پورا ہو سکتا ہے) تو اس "حال" کے وارد ہونے کا وقت ہی اس نماز کا وقت ہوگا اور اگر نمازی کے قلب وسینہ میں کسی چیز کی آرزو وخواہش کی تکمیل کے لیے بے قراری اور حاجت براری کی طلب موجزن ہو تو قلق وتطلب کے وارد ہونے کا وقت نماز ودعا ہے۔ ہاں اگر مقصود اس قسم کا "حال" حاصل کرنا ہے جو مشغولیت صلاۃ کے لیے لازم ہے یا تحصیل حال کے بعد اس کو قائم رکھنا ہے تو رات دن میں تقریباً ایک ایک پہر یا اس کے برابر وقفہ کے بعد نماز کا تکرار واعادہ مناسب ہے اور اسی طرح کی نماز طہارت ونظافت، ترکیز توجہ و جمع ہمت اور حضور قلب واقبال خاطر کے بعد ادا کرنا چاہیے۔

(۲) دعا (اس کی حقیقت وصیغے):

عبادت کا ایک طریقہ دعا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان اپنے رب کی عظمت اور جلالت شان کی معرفت حاصل کرتا ہے اور یا وہ حصول نفع اور دفع ضرر کے سلسلہ میں اپنے محسن اور ولی نعمت کے حضور جس کو وہ کامل تصرف کا مالک سمجھتا ہے خشوع وخضوع کے ساتھ اپنی حاجت پیش کرنے پر مجبور ہوتا ہے تو اس کی زبان سے خود بخود کلمات والفاظ نکلتے ہیں۔ ان کلمات واقوال کو دعا سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غور کرنے پر تمھیں معلوم ہوگا کہ اعضا کے ذریعہ جس تعظیم اور تذلیل ونیاز مندی کا بھی اظہار ہوتا ہے اس کے مماثل زبان کے پاس بھی الفاظ ہوتے ہیں جو وہی اثرات رکھتے ہیں جو اعضا کے افعال کرتے ہیں۔

استقرا اور تلاش سے دعا کے اظہار کے دس صیغے یا دس صورتیں سامنے آتی ہیں۔ (جو درج ذیل ہیں):

نظری (۱) لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ (۲) اَللّٰهُ اَكْبَر۔ ان دونوں سے حقیقت ایمان میں جلا اور قوت پیدا ہوتی ہے اور محبت آمیز انقیاد وتسلیم کا جذبہ ابھرتا ہے۔

تذکیری (۳) سُبْحَانَ اللّٰه (۴) اَلْحَمْدُ لِلّٰه۔ ان دونوں میں عظمت تنزیہہ

اوراعتراف نعمت الٰہیہ کی ترجمانی ہےاور جیسے کہ پہلے گزر چکا ہےان دونوں کے ذریعہ معبود حقیقی سے محبت اور ان کے احکام کے سامنے سراطاعت خم کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ (اوران پر مواظبت سے ان کوتقویت پہنچتی ہے)۔

استمدادی (۵) تعوذ (۶) سوال وطلب: ان دوکا تعلق احتیاج وضرورت کو پورا کرانے سے ہے۔اوراحتیاج وضرورت ان دومحرکات میں سے ایک محرک ہے جوانسان کو عبادت پرابھارتے ہیں۔

فطری (۷) توکل علی اللہ۔یہی انسانی فطرت سے جورفع احتیاج کے لیےانسان کو خداوندعزیزوقادر پر بھروسہ رکھنے کی تحریک کرتی ہے۔

تعبیری (۸) خشوع وخضوع۔عاجزی وانکساری اور عبودیت وبندگی کوظاہر کرنے والےاقوال واوصاف جوعبادت کی روح وحقیقت کی تعبیراورعبودیت کےاقرار کی دلیل اور نشانی کےمترادف ہوتے ہیں۔

رجوع (۹) استغفار۔توبہ وانابت وغیرہ: درحقیقت یہ اقوال نامناسب ونا موافق امور سے انسان کےاختلاط اورناسوئی آلائشوں سے ملوث ہونے کے بعدلاہوت کی طرف رجوع کا کام دیتے ہیں۔

تبرکی (۱۰) اسمائے حسنٰی سے تبرک حاصل کرنے کے لیےان اسما کا استعمال جس کامفہوم یہ ہے کہ اس طور پرانسان اپنے پروردگار کی عظمت وتنزیہہ کااعتقاد کامل رکھتا ہے اوران اسما مبارکہ ومنزیہ کے ذریعہ پروردگار کو جائے پناہ مانتا ہے۔

بہترین اوقات دعا:

دعا کا بہترین وقت یا تو وہ ہوتا ہے جس میں تجدد نعمت خداوندی کا یقین ہو، یا وہ جس میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی ظاہر ہو چکی ہو۔اور یا وہ جس میں انسان اپنی بے بسی کو روئے اور پروردگار سے ضروری حاجت پوری کرانے کی درخواست کرے۔ لیکن اگر ''حال'' کا حاصل کرنا مقصود ہےتو ضروری ہے کہ صبح وشام دعا میں مصروف رہے۔ صبح کو اس لیے کہ اس وقت انسان دنیاوی دھندوں میں مصروف ہونے سے پہلے فارغ

اور مجتمع الہمت ہوتا ہے اور اپنی توجہ کو خدائے واحد کی معرفت پر مرکوز کرسکتا ہے اور شام کا وقت اس لیے کہ دن بھر دنیا کے دھندوں میں مصروف رہ کر اس کا آئینہ دل غبار آلود ہو جاتا ہے جس کا غبار اتارنے کے لیے دعا صیقل کا کام دیتی ہے۔

روزہ اور اس کا فلسفہ و غرض و غایت:

عبادت کا ایک طریقہ روزہ ہے۔ روزہ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے معبود کے لیے شدید و ثقیل مشقت اٹھانے کے لیے تیار ہو جائے اس کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان جب کسی سے سخت دل بستگی اور قلبی محبت کرتا ہے تو پھر اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ اس کی اپنی زندگی اور مرافق حیات درست ہیں یا نہیں اور وہ عیش و آرام میں ہے یا تکلیف و رنج میں بلکہ ہمیشہ ایک ہی خیال اس کو دامن گیر رہتا ہے کہ وہ تن من دھن غرض ہر عزیز ترین متاع زندگی اپنے محبوب کی خوشنودی کے لیے قربان کرے۔ اس علم کے ساتھ کہ اس کا محبوب اس کے اس ایثار اور قربانی کو پسند کرتا ہے اور اس کی اس تکلیف کو وہ دیکھ رہا ہے اور (اگر زبان سے وہ کچھ کلمات ادا کر رہا ہے تو محبوب انہیں) سن رہا ہے۔

انسان کی جبلّت ہے کہ اس کو کسی سے والہانہ عقیدت ہو جاتی ہے تو اس کے بارے میں اس کا یہ پختہ اعتقاد ہوتا ہے کہ وہ سب کچھ جانتا سنتا اور دیکھتا ہے۔ اور اگر تم نے لوگوں کے افعال و حرکات کا استقرا کر کے ان کا مطالعہ کیا تو تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ جب کسی شخص پر کسی غائب محبوب کی محبت غالب ہو جاتی ہے تو وہ اسے حاضر مانتا ہے اور اس کو اس میں لذت محسوس ہوتی ہے کہ اپنے عیش و عشرت اور آرام و راحت کو اس کی خاطر قربان کردے، خصوصاً جب اس کو یقین ہو کہ اس کے محبوب کو اس کا علم ہے۔ اور وہ اس کو دیکھ اور سن رہا ہے۔ اور یہ کہ اس کے ایثار اور قربانی سے محبوب کو یہ قطعی ثبوت ملے گا کہ وہ اس سے محبت کرتا ہے۔ اس کے سوا کسی اور سے اس کی محبت نہیں۔ (یہی وجہ ہے کہ ایک مومن جو نور ایمان سے منور اور زینت احسان سے مزین ہے اور اپنے پروردگار سے والہانہ محبت و عقیدت رکھتا ہے، اپنے حاضر و ناظر محبوب حقیقی کو خوش کرنے کے لیے بھوک پیاس اور دیگر خواہشات سے دستبردار ہوتا ہے۔ اور روزہ کی جسمانی شدائد و مصائب کو برداشت کرتا ہے)۔

خوشنودی محبوب حقیقی حاصل کرنے کے مختلف طریقے:

محبوب حقیقی کی رضا (روحانی سعادت) حاصل کرنے کے لیے اقوام عالم نے مختلف مسالک اختیار کیے ہیں۔ بعض لوگوں نے سخت سے سخت جسمانی تکلیف اٹھانا موجب سعادت اور باعث رضائے الٰہی سمجھتا ہے اور اپنے متاعب شاقہ کو ضروری سمجھا ہے۔ جن میں فطرت انسانی اور خلق اللہ کی تبدیلی نظر آتی ہے۔ مثلاً (بدھ مت کے بھکشوؤں، ہندو دھرم کے سادھوؤں، عیسائیت کے راہبوں وغیرہ نے نفس کشی اور ترک علائق کا جو طریقہ اختیار کیا ہے کہ) وہ کسی عضو شریف مثلاً ہاتھ، پاؤں وغیرہ کو ایک ہی حالت میں رکھ کر اس کو خشک کر دیتے ہیں۔ (یا کانٹوں کی سیج پر سوتے ہیں۔ یا برہنہ جسم جوہڑوں اور دللوں میں کھڑے رہتے ہیں) یا عمر بھی تجرد کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ بلکہ عضو تناسل کو کاٹ ڈالتے ہیں اور قوت مردمی کا کلی استیصال کرتے ہیں یا اس قسم کی اور بے شمار دوسری باتیں جو (ایک طرف) سنت الٰہی کے خلاف ہیں، (اور دوسری طرف نوع انسانی کی تہذیبی، تمدنی اور عمرانی ترقی سے متصادم ہیں)۔ وللناس فیما یعشقون مذاھب۔ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔

یہ یاد رکھو کہ یہ سب طریقے جاہلانہ طریقے ہیں۔ اور ان پر عمل پیرا ہونے والے عابدوں کو (حقیقی سعادت و نجات اور) معبود حقیقی کی خوشنودی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ ان سے خلق اللہ اور سنت الٰہی کی تغیر و تبدیلی آتی ہے۔

بہترین طریقہ:

اس کی سب سے اچھی اور بہترین صورت وہی ہے (جو اسلامی روزے کی ہے) جس میں بڑی بڑی نفسانی خواہشات ولذات مثلاً کھانا پینا اور صنفی تعلق کو اتنی دیر کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے جو نہ تو بہت کم ہو جس کا کچھ اثر ظاہر و محسوس نہ ہو۔ اور نہ اتنی دیر تک خواہشات مذکورہ کو ترک کیا جائے کہ ریاضت کرنے والے کے جسم اور اس کے قوائے بدنیہ پر مضر اثر پڑے اور فساد مزاج کا باعث ہو (چنانچہ شریعت اسلامیہ نے متوسط راہ یعنی طلوع صبح سے غروب آفتاب تک کا وقت اس کے لیے اختیار کیا ہے اور چونکہ ایک یا دو دن کے

روزہ رکھنے سے مطلوبہ اثرات پیدا نہیں ہوتے اس لیے ایک مہینہ تک اس عمل کو جاری رکھنے کا حکم دیدیا گیا ہے)۔

روزہ کے لیے مناسب وقت وہ ہے جب انقیاد و تسلیم کا جذبہ غالب ہو یا وہ وقت جب نفس کی سرکشی کو کم کرنے کے لیے روزہ رکھنا ضروری قرار پائے (جیسے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ **ومن لم یستطع فعلیه بالصوم** الخ) یا شکر نعمت کا اظہار مقصود ہو، یا کسی نعمت کے حصول کی تمنا ظاہر کرنا ہو یا اگر انقیاد و تسلیم اور تشابہ باللاہوت وغیرہ کیفیات کا پیدا کرنا مقصود ہو (اور وہ کس خاص وقت میں پیدا ہوتے ہوں) تو مقررہ وقت اس کا وقت ہوتا ہے۔

(۴) زکوٰۃ۔ اس کی حقیقت و فلسفہ:

عبادت کا ایک طریقہ زکوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے معبود کی خوشنودی کی خاطر مال و دولت خرچ کرنے کی تکلیف برداشت کرنے کو تیار ہو جائے اسی طرح معبود کی خاطر غلاموں کو آزاد کرنا اور ذبیحہ کی قربانی دینا وغیرہ بھی زکوٰۃ کے ملحقات میں سے ہیں۔ جب آدمی کو کوئی تکلیف و مصیبت پیش آتی ہے، اور اس کو دور کرنے کے لیے اپنے معبود حقیقی کی طرف گھبرا کر رجوع کرتا ہے تو پہلے بارگاہ اقدس میں صدقہ یا اعتاق یا قربانی پیش کرتا ہے۔

زکوٰۃ کی بہترین صورت یہ ہے کہ وہ اموال میں حق معلوم اور حصہ مقرر ہو۔ یا شارع اس کی تجدید و تعیین نو کے لیے مبعوث ہو[1]

انسان کے اموال و املاک میں بنیادی چیزیں یہ ہیں: (۱) نقدیں (سونا چاندی) (۲) مویشی (۳) اشیائے تجارت اور (۴) زراعت اور کھیتی باڑی۔ ان اموال میں نصاب کا تعین بھی ضروری ہے۔ جس کی مقدار اتنی قلیل بھی نہ ہو جس کے نکالنے میں تکلیف و حرج ہو اور نہ اتنی زیادہ ہو کہ لوگوں کے پاس اس مقدار کے نصاب کا اکٹھا ہو جانا بہت نادر ہو۔ اسی طرح میعاد کا بھی خیال رکھنا چاہیے اس میں بھی اوسط مقدار ملحوظ رکھنی ہوگی۔ یہ سب کچھ

---

[1] اصل عبارت یہ ہے "اما یعینه او الشارع یحث للتجدید" (غالباً اس عبارت میں کاتب سے کوئی غلطی ہوئی ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ صاحب مال سے زکوٰۃ لینے کا کام آسان ہو جائے اور اس کے فوائد زیادہ سے زیادہ رہیں۔

(۵) حج: اس کی حقیقت و فلسفہ:

عبادت کا ایک طریقہ حج کرنا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے معبود کے حق میں اپنے داخلی شوق اور قلبی اشتیاق کو پورا کرنا چاہتا ہے اور اس کا وسیلہ یہ سوچتا ہے کہ وہ اپنے معبود کے ان مقامات کی زیارت کرے جہاں اس کی صفات کاملہ کا ظہور ہوا ہے۔ مثلاً اس کی خاص برکتیں اور رحمتیں وہاں پر نازل ہوئی ہوں اور اپنے بندوں کو مغفرت و بخشش سے نوازا ہو یا وہاں پر ایسے آثار ہوں جن کو دیکھ کر معبود کی یاد فوراً دل میں اتر آتی ہو یا اس کے حکم سے اس جگہ کا تعین کیا گیا ہو۔ (جیسے مسلمانوں کے لیے بیت اللہ الحرام)۔

ہر قوم حج کے لیے مخصوص جگہ پر جاتی ہے کسی کے لیے کوئی مکان مخصوص ہے۔ (جیسے بیت المقدس اور بیت اللہ الحرام، بنی اسرائیل اور مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں) کسی نے دریا اور سمندر کو پسند کیا ہے۔ (مثلاً ہندو لوگ دریائے گنگا کی یاترا کے لیے حاضر ہوتے ہیں) بعض لوگوں کا قبلہ مقصود کوئی درخت (جیسے بدھ مت میں بڑ کا درخت) یا صحرا یا قبر یا استھان یا چبوترہ یا زاویہ وغیرہ ہوتا ہے۔ جہاں اچھے آثار اور مظاہر واقع ہوئے ہوں یا متبرک اجتماعات واقع ہوئے ہوں (اور ان مظاہر حسنہ اور برکات کثیرہ کی وجہ سے وہ اپنے خیال میں انہیں مقدس و متبرک سمجھتے ہوں۔ حالانکہ عام طور پر زمانہ کے دستور اور عادات کے مطابق ایسے آثار اور مظاہر ہر جگہ ظہور میں نہیں آتے۔

اور ہر آدمی جس کو کسی سے بحیثیت معبود یا محبوب والہانہ دل بستگی ہو وہ تمام اطلال و آثار اور مقامات کو مقدس و متبرک خیال کرتا ہے جو اس کے خیال میں اس کے محبوب سے کسی قسم کا اختصاص رکھتے ہوں۔ یا وہ حج و زیارت کے لیے کسی ایسی جگہ کا انتخاب کرتا ہے جہاں پر کوئی قوم ایسی رہتی ہو، جس کا وقت ذکر و فکر میں بسر ہوتا ہو اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان مقدس ہستیوں کی برکت سے اس کی عبادت بھی شرف قبولیت حاصل کرے گی، چنانچہ اسی بنا پر حلقہ

ہائے ذکر میں شامل ہونا اور مساجد اور عبادت گاہوں اور دعا کے مقامات میں حاضری دینا بھی حج کی فروعات میں سے ہے۔

بہترین صورت حج:

حج کی بہترین صورت یہ ہے کہ کسی ایسی مسجد (عبادت گاہ) کا قصد کرے جس میں معبود حقیقی کی آیات باہرہ نمایاں ہوں، اور اس کو کسی ایسی صالح شخصیت نے خود اللہ تعالیٰ کے حکم سے تعمیر کیا ہو جس کے برگزیدہ بندۂ خدا ہونا امم واقوام کے نزدیک مسلمہ ہو اور اس کا محل وقوع بے آب وگیاہ اور لق ودق صحرا ہو جس میں آباد ہونے کی استعداد اور گنجائش نہ ہو۔ اس کی تفصیل بحث ملل میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ)۔

(۶) ایمان ونذور (قسمیں کھانا اور منت ماننا):

عبادت کا ایک طریقہ ایمان (جمع یمین) ونور ہیں۔ یمین (قسم) کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنے افعال واقوال اور اعمال میں معبود حقیقی کا مقدس نام لے کر اپنے عزم وارادہ کی تاکید وپختگی کا اظہار کرتا ہے، انسان کی جبلت یہ ہے کہ جب وہ اپنے معبود یا کسی قابل احترام ہستی کا نام لے کر کوئی عزم کرتا ہے تو اس کی مخالفت اس کے لیے ناگوار ہوتی ہے (پھر وہ نہ جھوٹ بولنے کی جرأت کرتا ہے اور نہ ہی اس فعل کے کرنے میں کوتاہی کرتا ہے) کیونکہ قسم کھا کر جھوٹ بولنا اور معبود کا نام لے کر کسی فعل کا عزم بالجزم کرنا اور پھر اس میں تساہل کرنا معبود کے تقدس کے خلاف اور اس کی اہانت سمجھتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے کہ عزم پر معبود کا نام لینے کے بعد اسے پورا نہ کرنا محبوب کی بے قدری، اس کی محبت سے انکار واعراض اور دوسروں کو اس پر ترجیح دینے کے مترادف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے معبود ومحبوب کے نام کی قسم کھا کر اپنی فطرت کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے وہ بطور عادت یا خارجی رسم وراہ کے تحت نہیں بلکہ فطری تقاضوں کے تحت ایسا کرتا ہے۔

نذور اور منتوں کی حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی انسان کی فطرت ہے کہ جب اس کو کوئی مشکل پیش آتی ہے جس سے وہ گھبرا جاتا ہے تو ایسے موقع پر وہ مال کو ہیچ سمجھ کر قربان کرتا ہے

اوراعمال شاقہ کا بجالانا اس کو آسان معلوم ہوتا ہے۔اب اگراس کے دل میں معبود کی تعظیم مفرط موجود ہے تو وہ اپنے مال وزرکو راہ معبود میں (حج وزیارت وغیرہ کے لیے) بخوشی صرف کرتا ہے اوراپنا سب کچھ اس کے دربار میں (بطور صدقہ خیرات وغیرہ) پیش کرنے کا عزم وارادہ کرلیتا ہے۔اور پھراس ارادہ سے منحرف ہونا اس کے لیے ناگوار ہوتا ہے۔

(۷) استماع اخبار وتلاوت کتاب معبود:

معبود کی یاد میں مشغول ہونا، اس کے بارے میں مواعظ وقصص سننا اوراس کتاب کی تلاوت کرنا جس میں معبود کی صفات اوراس کے شئون وآیات کا تذکرہ ہو۔یہ بھی انواع عبادات میں سے ہے۔اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب آدمی اپنے محبوب کی محبت میں ہیجانی کیفیت سے دوچار ہوجاتا ہے تو وہ قدرتی طور پراپنے محبوب کی یاداور ذکر وفکر میں مشغولیت پر مجبور ہوتا ہے اوراس کا دل محبوب کے محاسن، اوصاف اورکمالات سننے کے لیے بے قرار ومضطر ہوتا ہے(کیونکہ بقول شاعر:

ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ سات قسم کی عبادات ایسی ہیں کہ تم دنیا میں ہر ایک قوم اورامت کو ان کا معتقد اوران طریقہ ہائے عبادت پر عمل کرتے ہوئے پاؤ گے۔اگرچہ ان کے معبود الگ الگ ہوں اوران عبادات کے ادا کرنے میں ان کے طریقے ایک دوسرے سے جدا جدا ہوں۔

گیارھویں فصل

شرک کی حقیقت اور اس کے اقسام

سو معرفت کے باب میں ایک لاعلاج اور مزمن بیماری جس کی ہلاکت آفرینیوں میں دنیا کی تقریباً ہر قوم مبتلا رہی ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ عالم ناسوت کے مادی اشیا میں سے کسی شے کو شریک ٹھہراتا ہے۔ یہی شرک کی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو مادیات کے مشابہ سمجھا جائے۔

اگر انسان خالی الذہن ہو کر اپنی ذات وفطرت کی طرف رجوع کرے تو وہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ کسی صفت کے کمال اور معیار فضیلت کے دو درجے ہیں:

ایک وہ جس کو وہ اپنے ابنائے جنس (ابنائے نوع) کے لیے مخصوص سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ نوع انسانی کا کوئی فرد چاہے کتنا ہی فضل وکمال کا مالک ہو اس کی ایک حد مقرر ہے۔ جس سے وہ تجاوز نہیں کر سکتا۔

دوسرا درجہ وہ ہے جو عالم ناسوت سے بالاتر ہستی کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔ (اور کوئی فرد بشر اس درجۂ کمال پر فائز ہونے کی استعداد وصلاحیت ہی نہیں رکھتا)۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ناسوتی اور ناسوت سے بالاتر ہستی کے درجۂ کمال کو معین کرنے کے بارے میں لوگوں کو اپنے اپنے معیار علم کے مطابق مختلف راہیں اختیار کرنا پڑی ہیں۔ لیکن بہر حال ہر شخص کے ذہن میں یہ فطری نظریہ راسخ ہو چکا ہے کہ ناسوت سے بالاتر ہستی اس شرف اور کمال کی مالک ہے کہ ان کی نسبت عالم ناسوت کی اشیا کے ساتھ قائم ہی نہیں کی جا سکتی اس بالاتر ہستی کی عظمت کا یہ تصور کرنے کے بعد وہ اپنی جانب سے ایسا اظہار عجز کرتا ہے اور اس

کی اس درجہ کی تعظیم کرتا ہے۔ جو اس کی شایان شان ہے۔ کوئی ناسوتی ہستی اس کی مستحق نہیں ہو سکتی۔

وہ سب معانی جو کائنات میں تاثیر قدرت کی غمازی کرتے ہیں مثلاً خلق و ابداع (اشیا کو بغیر سبب اور سلسلہ اسباب کے ذریعہ نیست سے ہست کرنے) شفا بخشی، برکت نوازی اور عظمت جبروتی وغیرہ۔ ان تمام معانی کے (حسب مندرجہ بالا) دو درجے ہیں (ایک وہ جس کا تصور انسان اپنے ابنائے جنس میں کر سکتا ہے اور دوسرا وہ جو ناسوت سے بالاتر ہستی کے لیے مخصوص ہے) مثلاً:

ایک درجہ عظمت وہ ہے جس کا اعتقاد انسان اپنے ماں باپ استاد و مربی کے حق میں رکھتا ہے اور اس لیے ان کے سامنے سر نیاز خم کر کے آتا ہے۔ اس نیاز مندی کا اصل راز یہ ہے کہ اگرچہ باپ اور بیٹا استاد اور شاگرد ایک جیسے انسان ہیں اور دونوں عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں مگر استاد اور والد کو قدرے زیادہ کمال اور تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ باپ کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس نے بیٹے کی تربیت و پرورش کی اس کے بوجھ اٹھائے، اسی طرح استاد کی فوقیت کا سبب اس کا علم و فضل ہے اور وہ اپنے شاگرد سے علم و فضل میں اعلیٰ درجہ پر فائز ہے۔ یہ تمام ناسوتی صفات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر بہت سے متناسب برتری عطا فرمائی ہے۔ یہ تفاضل درجات بالکل امر طبعی ہے اور اس کی مثال بعینہٖ ویسی ہے جیسے قدرت نے جسمانی قد و قامت میں لوگوں کے باہم تفاوت کو برقرار رکھا ہے۔ کسی کو لمبے قد و قامت سے نوازا ہے۔ تو کسی کو کوتاہ قد دے کر پیدا کیا ہے (اس لیے استاد و والدین دونوں کمال ناسوتی قسم کا ہے۔ جس پر شاگرد اور بیٹا دونوں فائز ہو سکتے ہیں) تاہم بچے اور شاگرد نے جب اپنے باپ اور استاد میں اس قسم کی فضیلت پالی تو ان کے سامنے عاجزی اختیار کی ان کے مقابلے پر اپنے کو ناچیز کے برابر سمجھا اور ان کے سامنے جھک گئے کیونکہ پرورش اور علم کے سامنے خضوع اور تذلیل بالکل فطری امر ہے۔

دوسرا درجہ عظمت تعظیم الٰہی کا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنی فطرت سے جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس ناسوت سے بالاتر ہے۔ اور ذاتِ اقدس اور عالم

ناسوت میں کسی قسم کی مماثلت ومشابہت نہیں ہے۔حق تعالیٰ کی برتری انسانی عقل وقیاس سے ماورا ہے۔اوران دونوں کے درمیان برتری کا موازنہ ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی برتری ایسی نہیں جس کا کوئی اندازہ لگایا جاسکے(چہ نسبت خاک را باعالم پاک) اس لیے اپنے اس فطری عقیدہ کے نتیجہ میں اسی ہستی بالاتر کے سامنے انتہائی تذلل وعاجزی اورانقیاد و تسلیم اختیار کرنا اس کے لیے ضروری ولازمی ہوتا ہے۔اس انتہائی تذلل واظہار عجز کو جو بالا تر ہستی کی اس معرفت کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں عبادت کہتے ہیں۔عجز وانقیاد کا یہ اعتقاد و یقین ایک اندرونی کیفیت ہے جو ایسے حالات میں متحقق ہوتا ہے کہ انسان ظاہر میں اپنے اعضا سے کوئی عمل بھی اس قسم کا نہ کرے جس سے معبود کی انتہائی تعظیم اور خود اس کا اپنا انتہائی تذلل ظاہر ہو بہر حال ظاہری اعمال اندرونی اعتقاد اور قلبی اذعان کے لیے بمنزلۂ شواہد اور علامات کے ہیں۔اور کسی شخص میں ظاہری اعمال کا پایا جانا ہی اس امر کا ثبوت ہے۔کہ اس کا قلب عجز وانقیاد کی کیفیت سے آراستہ ہے۔اسی طرح (یعنی سمع وبصر اور علم وارادہ پر قیاس کر کے)روزی دینا اور شفا بخشنا بھی دو درجے رکھتا ہے۔مخلوق سے بھی ان کو نسبت دی جاسکتی ہے اور خالق کو بھی اُن سے موصوف سمجھا جاتا ہے۔مثلاً کہا جاتا ہے کہ ''رزق الامیر الجند'' یعنی امیر نے اپنے لشکر کو روزینہ دیا۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو مال امیر نے ناسوتی ذرائع اور طاقتوں سے جمع کیا تھا اس کو اس نے اپنے سپاہیوں میں تقسیم کیا۔یا مثلاً یہ کہتے ہیں کہ 'شفی الطبیب المریض' یعنی طبیب نے بیمار کو شفا بخشی۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ طبیب نے اسی انسانی قوت فکر کو جو مریض کو بھی دی گئی ہے استعمال کر کے بیماری کی تشخیص اور اسباب معلوم کیے اور ادویہ کے خواص وآثار کو سمجھنے کی بھر پور کوشش کی اور پھر عالم ناسوت کے مناسب حال خواص حرارت وبرودت وغیرہ وغیرہ کو معین مقدار میں استعمال کیا جس کے نتیجہ میں بیمار شفایاب ہوا۔(بذاتِ خود نہ تو امیر رازق ہے اور نہ طبیب شافی) لیکن اگر انہی دو الفاظ رزق وشفا کی نسبت ہم اللہ تعالیٰ کی طرف کریں اور کہیں: ''رزق اللّٰہ تعالیٰ خلقه و شفی اللّٰہ تعالیٰ عبده'' تو اس کے معنی کچھ اور ہوں گے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے وہ اسباب اور خواص پیدا کیے بغیر جن سے ناسوتی اعمال کی ملابست ہوتی ہے یا اس سے مشابہت ہوتی ہے بغیر اسباب

ظاہری کے یہ ارادہ فرمایا کہ اس پر مخلوق کے پاس مال جمع ہوا اور وہ مال اس کے پاس آ گیا، یا یہ کہ اس بندہ کا مرض زائل ہو جائے اور مریض کو شفا حاصل ہو گئی اور جو ارادہ ذاتِ اقدس کا تھا اسی طرح ظہور میں آیا (اس کے تنفیذِ امر میں کسی قسم کی روکاوٹ نہیں آتی مگر انسان کبھی کامیاب ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا اور یہی فرق ہے عبد و معبود میں)۔

بعینہٖ اسی طرح کسی چیز کو حلال کیا یا حرام کیا کہ اصطلاح دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے:

ایک یہ کہ حلال یا حرام بتانے والا تحلیل وتحریم کے کسی حکم کو رسول سے سنے یا اپنی قوت فکر ونظر سے اجتہاد کے ذریعہ معلوم کر لے کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام یہ ایسا کام نہیں جسے کوئی دوسرا انسان نہ کر سکے)۔

دوسرے یہ کہ خود اس نے کسی چیز کو حلال قرار دیا یا حرام ٹھہرایا اور اگر کوئی اس کا ارتکاب کرے گا تو ماخوذ ہوگا۔ گویا اس کی حیثیت ناقل یا مجتہد کی نہیں۔ حالاں کہ ایسا شارع تو اللہ تعالیٰ ہی ہو سکتا ہے دوسرا کوئی نہیں۔

شرک کی حقیقت اور اسباب

یہ بھی نفس ہوائی یا نسمہ کی فطرت میں سے ہے کہ وہ حقائق اشیا کے دریافت کرنے میں لگا رہتا ہے۔ اور ہر ایک چیز کے امتیازات اور خواص معلوم کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں قوتِ علمیہ ودیعت رکھی گئی ہے۔ اب اگر اس کی کوئی خارق عادت عجیب وغریب تاثیر نظر آئے جس کی معقول توجیہ کرنے سے اس کی عقل عاجز ہے تو جس سے وہ صادر ہوئی ہے اس کے حق میں وہ غیر معمولی شرف اور عظمت کا اعتقاد قائم کر لیتا ہے۔ اور اس ہستی سے اس کو زبردست دل بستگی اور محبت پیدا ہوتی ہے اس کا اعتقاد کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اس قسم کے خوارق کا اپنے ابنائے جنس سے صادر ہونا بعید یا ناممکن خیال کرتا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں اس مظہر کے شرف مقدس اور غیر متناہی فضیلت کا عقیدہ اور اس کے ساتھ کامل محبت خود بخود وجود میں آتے ہیں۔ اور جب وہ خارق یا خوارق بار بار اس مظہر سے صادر ہوں یا وہ ان کی

یاد بار بار تازہ کرنے کی محنت کرتا ہے تو وہ محبت اور تعظیم جو اس نے اس مظہر کو خدا کے ساتھ وابستہ کر کے اس کے ساتھ قائم کی تھی۔ اس کے دل میں راسخ ہو جاتی ہے (اور وہ اس ہستی سے وہی سلوک کرنے لگتا ہے جو ذات اقدس کے لائق اور شایان شان ہوتا ہے) اس طرح نادانستہ طور پر شرک باللہ اس کے عقیدہ اور رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی خداشناسی کا دار و مدار یہ ہے کہ انسان ان دونوں (انسان اور خدا) کے جنس کی علیحدگی کا یقین رکھے جس کے نتیجہ میں وہ یہ جانتا ہو کہ عالم ناسوت غیر ناسوتی فطرت رکھنے والی قوتِ قاہرہ کے سامنے مقہور و مغلوب رہتا ہے۔ لیکن جب وہ کسی ہستی کی عظمتِ مقدسہ کا اعتقاد پیدا کر لیتا ہے اور اس سے مقدس محبت کرنے لگا ہے تو اس کے ضمن میں اس ہستی کی جنس ناسوتی سے تفوق و برتری کا غیر شعوری طور پر اقرار کرتا ہے۔

مشرکین کے اقسام

اس بیماری (شرک) میں مبتلا مریضوں کی کئی قسمیں ہیں:

۱- مجوس و صابی:

ان مشرکوں میں سے بعض وہ ہیں جنھوں نے اللہ تعالیٰ کو بھلا دیا ہے اور اس کی عظمت و محبت مقدسہ کو دلوں سے نکال لیا ہے۔ اور اس کی عبادت اور احکام و فرامین سے پوری طرح غافل ہیں۔ وہ جب بھی عبادت کرتے ہیں (تو اس کو چھوڑ کر) صرف اپنے ان معبودوں کی عبادت کرتے ہیں جو انھوں نے اللہ تعالیٰ کے شریک ٹھہرا دیے ہیں۔ وہ جب حاجتیں پوری کرنے کے لیے دامن سوال اور دست استعانت پھیلاتے ہیں تو ان شرکا کے پاس جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک لحظہ کے لیے بھی التفات و توجہ نہیں کرتے۔ اگرچہ وہ نظری طور پر عقل انسانی اور دلیل برہانی کے ذریعہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ موجوداتِ عالم کا سلسلۂ تخلیق کسی ایک نقطۂ آغاز اور خالق واحد کا متقاضی ہے لیکن عملی زندگی میں وہ اس ''ایک ہستی'' کے تصرف کو مطلقاً معطل سمجھتے ہیں۔ اس صنفِ شرک کے حامل مجوسی اور صابئین کا ایک فرقہ ہے۔

۲۔ یہود ونصاریٰ اور مشرکین عرب:

ان مشرکوں میں سے بعض وہ ہیں جن کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی حقیقی معنوں میں صاحب شرف وفضل اور آقا ومالک ہے۔ اور وہی ذات ہے جو مدبر کائنات ہے مگر (وہ کہتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ بعض ہستیوں کو لباس شرف اور خلعتِ خدائی پہنا دیتے ہیں، اور ان کو کائنات کے ایک عالم میں متصرف اور تدبیر کنندہ بنا دیتے ہیں جیسے کہ کوئی شہنشاہ اپنے بعض خدمت گزاروں کو خلعتِ بادشاہت سے نواز کر اپنی سلطنت کے کسی حصہ پر اسے اپنا نائب و حکمراں بنا دیتا ہے۔ وہ خود شہنشاہ ہوتا ہے اور اس کی طرف سے مامور سلطان اور بادشاہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو الٰہ الالٰہہ اور معبودِ معبودان کی حیثیت اور ان شرکا کو چھوٹے خداؤں کا درجہ حاصل ہے۔ معبودِ اعظم اور الٰہ الالٰہہ کے نزدیک ان چھوٹے خداؤں کی بڑی عزت وتوقیر ہوتی ہے۔ اور وہ معبود اعظم کی طرف سے کارخانۂ ہستی اور عالم کون ومکان میں تصرف بھی کرتے ہیں۔ اور خدائے عزّ وجلّ کی بارگاہ میں سفارش کا حق بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ ان کو بندگانِ خدا کے نام سے موسوم کرنے سے ہچکچاتے ہیں اور ان کی زبانیں یہ نہیں کرسکتیں کہ ان کو دوسروں کے ساتھ مساوی درجۂ مدحت پر فائز رکھیں اس لیے انھوں نے ان کو ابناء اللہ (اللہ تعالیٰ کے فرزند) محبوب اللہ (اللہ تعالیٰ کے محبوب) معشوق اللہ (اللہ تعالیٰ کے معشوق) وغیرہ مقدس ناموں اور لقبوں سے موسوم کیا۔ اور باقی سب لوگوں کو ان کے بندوں کی حیثیت اور مقام دیدیا۔ اس لیے انھوں نے اپنے اور اپنے بچوں کے نام عبدالمسیح غلام فلاں، غلام فلاں اسفندیار (آتش پرستوں کے دیوتا اسفند کا ساتھی) وغیرہ رکھ کر اپنے انتہائی تذلل کا اظہار کیا۔ اس صنفِ شرک میں یہود ونصاریٰ مشرکین عرب اور عصر حاضر میں امت محمدیہ کے غالی منافق بری طرح مبتلا ہیں۔

۳۔ متوغل پیر پرست:

ان مشرکوں میں بعض لوگ وہ بھی ہیں جن کا یہ عقیدہ ہے کہ اس عالم میں اللہ تعالیٰ کا

ہی تصرف ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں کہ: اللہ کے کچھ برگزیدہ بندے فنا فی اللہ ہو کر یہ درجہ حاصل کر لیتے ہیں کہ ان کی رضا مندی میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مضمر اور پوشیدہ ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رضا میں ان کی رضا مضمر ہوتی ہے اور ان کا کوئی فعل ایسا نہیں جس میں خدائے پاک کے فعل وتصرف کی جھلک نہ ہو (بالفاظ دیگر ان کا فعل خدائے عزّ وجل کا فعل ہے)۔ یہ لوگ اگر جانتے کہ یہ عقیدہ شرک ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا تو وہ ایسا اعتقاد رکھنے سے یقیناً اجتناب کرتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں پر پردے ڈال دیئے ہیں۔ (اور وہ حق کو اپنی اصل حقیقت وحسن کے ساتھ دیکھنے سے قاصر ہیں)۔

یہ بھی جاننا چاہیے کہ شرف مقدس اور شرف ناسوتی دونوں کے لیے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ قریب قریب ایک جیسے ہوتے ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا: ''تم طبیب نہیں ہو، طبیب تو اللہ تعالیٰ ہے تم کو رفیق کہنا چاہیے''۔ لیکن دوسرے معنی یعنی ناسوتی معنی میں طبیب کا اطلاق بھی بنی آدم کے کسی فرد پر جائز ہے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا: ''سید وآقا تو اللہ تعالیٰ ہے، لیکن ناسوتی معنی میں یہی فرمایا کہ انا سید ولد آدم (میں بنی آدم کا سردار ہوں) بہر حال اگرچہ الفاظ میں اشتراک پایا جاتا ہے پھر بھی انبیا کی تاریخ میں ہر پیغمبر نے جو اپنی قوم میں مبعوث ہوا شرک کی سب صورتوں سے زجر وتوبیخ کے ساتھ سختی سے منع کیا۔ اور اپنی امت کے دلوں کو شرک کی آلودگیوں اور آسائشوں سے پاک کیا۔ چنانچہ وہ الفاظ کے اشتباہ کے باوجود مقدس شرف کی حقیقت کو پہچاننے میں کامیاب ہوئے۔ مگر اس پیغمبر کے بعد جب اس کے رفقا کار میں سے اصحاب حلقہ، حواریوں، دین کے وصیوں اور علمبرداروں اور علم سماوی کے حاملوں کا عہد زرّیں گزر گیا، اور لوگوں کے دلوں میں امامت ودیانت کا جذبہ باقی نہ رہا تو نااہل جانشین مسند دین وعلم پر آ کر بیٹھ گئے جنھوں نے (دین کے بنیادی اصول وشعائر اور نظامِ صلوٰۃ وعبادت کو تباہ کیا اور وہ خواہشات نفسانی اور شہوات حیوانی کے درپے ہو گئے اور اس پیغمبر کے کلام وپیغام کو اصل مقام سے ہٹانے کے لیے تحریف وتبدیل کی مذموم کوششیں کیں اور شفاعت ومحبوبیت وغیرہ کو جو پیغمبر نے اپنے اور اپنے خواص امت کے لیے ثابت

مخصوص کردیئے تھے دوسرے معنی پہنا دیئے۔اس طرح اصل دین الٰہی مسخ ہوگیا اور ایک بار پھر جاہلیت کا عہد عود کر آیا۔(اور ہر طرف ظلم وفساد برپا ہوا۔اور زمانہ **ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس** کا مصداق ٹھہر گیا)۔ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ ایک اور پیغمبر کو مبعوث فرمادیتا تھا۔جو شرک (وبت پرستی) سے منع فرماتا اور شرک کی جملہ مروجہ صورتوں سے لوگوں کو روکتا اور اس راہ میں زبردست سعی وکوشش کرتا اور مزاحم فرقوں سے جنگ وجہاد کیا کرتا تھا۔

جہاں تک اسلام اور شریعتِ محمدی کا تعلق ہے (تو اگرچہ پیغمبر آخرالزماں حضرت محمدؐ اس دنیا سے رخصت ہوگئے ہیں مگر) برابر اس میں وصی نبی (اور علما) موجود ہیں جو علم دین اور پیغام وحی کو اپنی شکل وصورت (اور اپنی اصل عربی زبان) میں محفوظ رکھتے ہیں۔(اور دین کی تجدید اور اصلاح امت کا فریضہ ادا کرتے ہیں) اور حق وباطل کی باہم تخلیط واقع ہونے نہیں دیتے۔اگر لوگ ان مجددین اور اوصیا کی باتوں پر کان دھرتے رہیں اور ان کے نقش قدم پر چلتے رہیں تو وہ کامیاب وکامران رہیں گے لیکن اگر انہوں نے ان کے وعظ ونصیحت کو پس پشت ڈال کر اعراض کا شیوہ اختیار کیا تو دنیا وآخرت میں ناکامی اور نامرادی کا منہ دیکھنا پڑے گا۔چنانچہ رسول اکرم خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰؐ کی پیشین گوئی کے مطابق اس کی امت میں ہمیشہ ایک ایسی جماعت پیدا ہوتی رہتی ہے اور ہوتی رہے گی جو دین کو اپنی اصلی شکل وصورت میں محفوظ رکھتی ہے اور مخالفوں کی مزاحمت ومخالفت ان کو کسی قسم کی گزند نہیں پہنچا سکتی ہے[1]۔اس طرح دین محمدی میں جاہلیت عود نہیں کر سکتی ہے۔اور نہ اس میں کسی دوسرے نبی کی بعثت کی ضرورت محسوس ہوسکتی ہے۔واللہ اعلم باسرارہ۔

---

[1] جنھیں مجددین کہتے ہیں،(قاسمی)

بارھویں فصل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کی تاویل

صادق مصدوق حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے مخاطب ہوکر پیش گوئی کے طور فرمایا تھا کہ ''تم پہلی قوموں کے نقش قدم پر چلو گے اور ہر شعبۂ زندگی میں قدم بہ قدم دست در دست اور بالشت بر بالشت پوری تقلید کرو گے۔ یہاں تک کہ اگر وہ گوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہوں۔ تو تم بھی اس میں داخل ہو گے۔'' صحابہ نے عرض کیا: ''پہلی قوموں سے آپ کی مراد یہود ونصاریٰ ہیں''؟ حضور نے فرمایا: ''تو اور کون''؟ (حضور کی پیش گوئی حرف بہ حرف سچی ثابت ہو چکی ہے) میں تمہارے سامنے کہاں تک یہ رونا روؤں کہ اُمتِ محمدیہ کے منافقین نے کیا کیا شوشے[1] دین میں پیدا کیے ہیں اور کن کن صورتوں کے ساتھ شرک میں مبتلا ہیں۔ اور عصر حاضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی (غالباً مراد شاہ صاحب کی اپنی ذات ہے) کے دل میں غیظ وغضب کی آگ بھڑکا دی ہے اور حضور کے علم ووحی کے حامل (شاہ صاحب) کے سینہ میں ضیق وتنگی پیدا کر لی ہے۔ ہم بچشم خود دیکھتے ہیں کہ ضعیف الایمان مسلمانوں نے مشائخ اور دینی پیشواؤں کو ارباباً من دون اللہ ٹھہرالیا ہے اور ان کی قبروں سے مسجدیں بنا رکھی ہیں۔ اور ان بزرگوں کی قبروں آثار و تبرکات اور ان کی نشست گاہوں کے آثار اور زاویوں کو زیارت گاہوں کی حیثیت دیدی ہے۔ بعینہٖ اسی طرح جس طرح امت محمدیہ سے پہلے کی امتیں یہود ونصاریٰ ایسے اعمال کیا کرتے تھے، (اور تحلیل وتحریم اور استعانت وعبادت کے جو طریقے یہود ونصاریٰ کے ہاں

---

[1] الہام والقا

مروج تھے۔ان ضعیف الاعتقاد مسلمانوں میں بھی رائج ہو گئے ہیں۔یہ تو براعظم ہند کے کمزور ایمان والوں یعنی عام مسلمانوں کا حال ہے) ان کے علما کا حال یہ ہے کہ) ہم نے ان کے کئی افراد کو دیکھا ہے کہ وہ (علما یہود کی طرح دنیاوی اغراض ومقاصد جاہ ومنصب، مال وزر وغیرہ وغیرہ کی خاطر) کلام پاک میں تحریف کرتے ہیں مثلاً ان سے بعض کہتے ہیں: "الصالحون للّٰہ والطالحون لی" نیک وصالح لوگ تو اللہ کے بندے ہیں اور گنہگار میرے لیے ہیں" (گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ شفیع مذنبین ہیں۔اور گنہگاروں کو آتشِ دوزخ سے نجات دلانے والے ہیں) ان کا یہ کہنا بعینہٖ یہود علما کے اس دعویٰ کے مشابہ ہے۔کہ "لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً" کہ آتش دوزخ ان کو چند دنوں کے علاوہ زیادہ نہیں چھو سکتی۔ان علما سو نے شفاعت اور محبوبیت کے معنی اختیار کرنے میں پیش رو یہودیوں اور مسیحیوں کی پوری پوری اندھی تقلید کی ہے اور ان دونوں لفظوں کو الٹے معنی میں استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ان مسلمانوں نے بدقسمتی سے یہود اور مجوسیوں کی ملت سے (اور غالباً ہندوؤں سے بھی) بہت سی باتیں اخذ کی ہیں اور ان پر پوری مضبوطی کے ساتھ کاربند ہیں۔انہوں نے مختلف ٹولیاں بنا رکھی ہیں۔(اور اس نص قرآنی کے مصداق ٹھہر گئے ہیں: فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ۔انہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر لیا ہے اور ہر گروہ اپنے عقائد واعمال پر نازاں ہے) ان کے علماو مشائخ نے ان احکام کے مقابلہ میں جن کی تصریح کتاب وسنت میں ہوئی ہے اپنے قیاس سے احکام بنائے ہیں (اور پھر ان کی کتابوں میں رطب و یابس جو کچھ بھی لکھا ہوا ہے اس کو دینِ منزل سمجھا ہے) نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود بھی راہ راست سے بھٹک گئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا ہے۔

کیا تم نے اس حقیقت کی جستجو کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہود ونصاریٰ کو جب انھوں نے احبار ورہبان کو ارباباً من دون اللّٰہ ٹھہرایا کافر کیوں قرار دیا؟ کیا اس وجہ سے کہ ان یہود ونصاریٰ نے کسی ایسے آدمی کو قدیم اور ازلی الوجود کہا ہے جس کے ماں باپ کو وہ اچھی طرح جانتے ہیں یا کیا اس وجہ سے کہ انھوں نے کسی ایسے شخص کو واجب الوجود سمجھا ہے جس

کا پہلے نام ونشان ہی نہ تھا اور وہ نیست سے ہست ہو گیا؟ یا اس وجہ سے کہ وہ سلسلۂ وجود کی انتہا کو کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کے بارے میں وہ یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اس کے وجود سے پہلے کئی صدیاں اور لوگ گزر چکے ہیں؟ یقیناً یہ اس قسم کے گھٹیا متناقض ناگفتہ بہ نظریات ہیں کہ جو شخص اپنے آپ کو انسان سمجھتا ہے ایسا عقیدہ نہیں رکھ سکتا۔ (اس سے زیادہ قبیح بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ انسان یہ اعتقاد رکھے کہ ایک دوسرا اس کی طرح کا انسان ازلی الوجود ہے)۔

تم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہود ونصاریٰ حلول کے قائل ہیں۔ اگر وہ حلول کے قائل ہوتے تو یہ کیوں کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے فلاں کو معبوث فرمایا۔ یا اس پر فلاں وفلاں وحی نازل فرمائی، یا فلاں بزرگ مرگیا۔ یا فلاں ولی خدائے پاک کے ہاں ہماری شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت منظور کی جائے گی یہ یا اس قسم کے دوسرے الفاظ وکلمات جو وہ اپنی روزمرہ گفتگو میں استعمال کرتے ہیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ان انبیا سے بالکل جدا مانتے ہیں۔ (اگر یہ یہود ونصاریٰ اپنے علما ومشائخ کو واجب الوجود یا حقیقی خدا مانتے تو باایں ہمہ عقل ودانش یہ باتیں کہہ کر خود اپنے کلام میں تناقض پیدا نہ کرتے) حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے انبیا اور صالحین کی قبروں کو مساجد کی طرح جائے عبادت و استعانت ٹھہرالیا تھا۔ اور شیطان نے ان پر غلبہ حاصل کر کے اور ان کو راہ راست سے بھٹکا کر خدائے واحد کے ذکر وفکر کو ان کے دلوں سے بھلا دیا تھا۔ اور مقدس ہستیوں کی الوہیت اور شرف تقدس (اور استعانت بالغیر) کی اعتقادی کیفیت نے یہ عالم اختیار کر لیا تھا کہ ان کی زبانیں یہ گواہی دینے سے ہچکچاتی تھیں، (اور اسے وہ گستاخی اور بدعقیدگی سمجھتے تھے) کہ کہیں کہ:

"فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ اَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيْحَ بْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهٗ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا" (اگر اللہ تعالیٰ مسیح بن مریم اور ان کی والدہ کو اور روئے زمین کے تمام انسانوں کو ہلاک کرنا چاہے تو کون ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کے آڑے آسکے) حالانکہ (ان کو معلوم ہونا چاہیے تھا کہ) وہ تو بشر ومخلوق سے زیادہ حیثیت نہیں

رکھتے۔ اگر ان پیغمبروں کو دوسرے ابنائے بشر پر کوئی فضیلت حاصل ہے تو وہ صرف یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں وحی و نبوت سے نوازا گیا ہے اور لوگوں کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ ان پیغمبروں کے احکام و نواہی کے سامنے سراطاعت خم کر کے اوامر کی تعمیل کریں اور نواہی سے اجتناب برتیں کیونکہ پیغمبروں کا گفتہ گفتہ اللہ ہی ہوتا ہے۔ ان انبیا اور پیغمبروں کو جو شرف و عظمت حاصل ہوئی ہے وہ اسی منصبِ نبوت و رسالت سے پیدا ہوتی ہے۔ کسی اور بالذات طاقت و قوت یا بالاتر از ناسوت سے نہیں ہوتی ہم نے شرک کی تردید اور اپنے بیان کی تائید و ثبوت کے لیے روشن دلائل و شواہد پیش کر دیئے جن کو دیکھ کر اور سن کر کسی انسان کو شرک میں مبتلا ہونے کے کسی عذر کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی خواہ وہ اپنے لیے کتنے بہانے کیوں نہ تراشے۔ اس بیان کو اچھی طرح سمجھ لو۔

مشرکین مکہ اللہ کو واجب الوجود اور خالق کون و مکان مانتے تھے مگر تصرف و عبادت میں دوسروں کو اس کے ساتھ شریک کرتے تھے۔

کیا تمھیں یہ تاریخی حقیقت معلوم نہیں کہ مشرکین مکہ (بھی اپنے معبودوں کو واجب الوجود اور خالقِ کائنات نہیں مانتے تھے اور نہ ہی اس بات کے منکر تھے کہ زمین و آسمان کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی اور نہیں وہ بھی) یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ سلسلۂ وجود اللہ تعالیٰ پر منتہی ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا ہے: ''وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ''(اگر تو ان مشرکین عرب سے یہ پوچھے کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا کون ہے، اللہ یا اس کے معبودانِ باطل؟ تو وہ ضرور یہی جواب دیں گے کہ ''اللہ تعالیٰ'') لیکن باوجود اس عقیدے کے وہ خداوند تعالیٰ کی نظروں میں مشرک ہیں (کیونکہ توحید کے ان دو عناصر یعنی وجود مطلق اور خالقیت کے علاوہ کچھ اور عناصر بھی ہیں جن کا ماننا ضروری ہے اور وہ تدبر و تدبیر کائنات اور استحقاق عبادت و تسلیم قانون بھی ہیں)۔

شاید تم نے واقعات و حکایات میں جو لوگوں کی زبان زد ہیں یہ حکایت بھی سنی ہوگی کہ قیامت سے پہلے علم اٹھالیا جائے گا حتیٰ کہ دو شخص اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کے طریق ادا میں

اختلاف کریں گے۔ایک کہے گا: یہ اِیَّاکَ سِیْتِیْنَ ہے دوسرا کہے گا: نہیں یہ اِیَّاکَ مَسْبَعِیْنَ ہے جب وہ دونوں اپنا مقدمہ کسی عالم کے پاس پیش کریں گے تو فیصلہ یوں صادر ہوگا نہ تو یہ اِیَّاکَ سِیْتِیْن ہے اور نہ اِیَّاکَ مَسْبَعِیْن ہے بلکہ اِیَّاکَ تِسْعِیْن ہیں۔(جہل ونادانی کا یہ عالم ہوگا کہ بر خود غلط عالم خود حقیقت حال اور اصلِ صورتِ علم سے واقف نہیں ہوں گے۔اور جہالت عام ہو جائے گی) میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ عصر حاضر میں دوسری آیات کریمہ میں جہال اور برائے نام علما کا اسی قسم کا اختلاف فی الواقع رونما ہو چکا ہے۔اور اب تو ایسا عالم طاری ہو گیا ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی صورت میں شرک میں مبتلا ہے۔اور ہمارا معاشرہ اس آیت کی عملی تفسیر پیش کر رہا ہے۔وَمَا یُؤْمِنُ اَکْثَرُھُمْ بِاللّٰہِ اِلَّا وَھُمْ مُّشْرِکُوْنَ۔ان میں اکثر لوگ جو اللہ کے واجب الوجود ہونے اور خالق کل ہونے) پر ایمان رکھتے ہیں۔ان کا حال یہ ہے کہ وہ (تصرف وتدبیر اور عبادت میں) شرک کی کسی نہ کسی صورت میں مبتلا ہیں۔(تم کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ) عرب میں ایک سخی اور فیاض آدمی تھا جو حج کے موسم میں حاجیوں کو ستو گھول کر پلاتا تھا۔(اس لیے وہ لات یعنی ستو گھولنے والا کہلاتا تھا) مکہ کے مشرکوں نے اس کو الوہیت کا مظہر قرار دیا (اس کا مجسمہ بنایا) اور تکلیف ومصیبت کے وقت میں اس کو پکارنا شروع کیا اور اس بنا پر ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے کافر قرار دیا۔

آمدم بر سر مطلب

صادق ومصدوق حضرت محمد علیہ افضل الصلوٰۃ وایمن التحیات سے جامع ترمذی میں ایک روایت ہے جس میں عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا: اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَھُمْ وَرُھْبَانَھُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ جس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:''اس میں کوئی شک نہیں کہ یہود ونصاریٰ اپنے علما مشائخ کو پوجتے نہیں تھے بلکہ یہ بات تھی کہ جب وہ کسی چیز کو حلال کہتے تو وہ لوگ اس کو حلال سمجھتے اور جس چیز کو حرام کہتے اس کو وہ بھی حرام کہنے لگے''۔(اس توضیح سے صاف ظاہر

ہوتا ہے کہ شرک صرف اس کو نہیں کہتے کہ کسی کی عبادت کی جائے بلکہ اس طور پر کسی کی تحلیل وتحریم کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف سے منسوب کیے بغیر شرعی نصوص کی طرح قطعی اور اٹل سمجھا جائے تو یہ بھی شرک کی ایک صنف ہے)۔

تحریف کا صحیح مفہوم

ممکن ہے کوئی عریض القفا (بیوقوف اور موٹی سمجھ والا شخص) یہ کہہ دے کہ اس کو شرک کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے جبکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ تحلیل وتحریم کا مالک ہے۔ میں اس کو سمجھانے کی غرض سے کہوں گا کہ اچھا پہلے تو معلوم ہونا چاہیے کہ عام طور پر تحریف سے جو معنی مراد لیے جاتے ہیں یعنی ایک لفظ کے بدلے میں دوسرا لفظ رکھ دینا یا کسی عبادت کو دوسری عبادت سے بدل دینا، وہ کچھ زیادہ وسیع نہیں تحریف کا مفہوم اس سے زیادہ خطرناک ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں اور سب سے زیادہ اور کثیر الوقوع قسم یہ ہے کہ کسی لفظ یا کسی جملے یا کسی عبارت کا ایسا معنی ومفہوم لیا جائے جو آدمی کے اپنے نفس کی خواہشات اور اس کے اشارات وہوا جس کے مطابق ہو (اور کلام کا مفہوم متعین کرنے میں مخاطبین کلام کے فہم یا عرف محاوروں، قرینوں اور سیاق وسباق کا لحاظ نہ رکھا جائے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک حدیث شریف میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

آخر زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو شراب اور زنا کا نام بدل کر کچھ اور ناموں سے پکاریں گے اور پھر یہ فتویٰ دیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن مجید) میں ان ناموں کی چیزوں کو حرام نہیں ٹھہرایا۔ اس لیے ان کے استعمال پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔'' کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو یہ کہتے ہیں کہ وہ نشہ آور شراب جو (انگور کے سوا شہد یا شہد کی طرح دوسری چیز سے کشید کی گئی ہو وہ خمر نہیں اور اس لیے اس کا استعمال حلال ہے۔ یہی لوگ ہیں جن کے بارے میں حضور نے (مذمت اور توبیخ کے انداز میں) بہت کچھ کہا ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کی لونڈی سے ہم بستری کرے

تو یہ اس کے لیے جائز ہے (گویا وہ "انت ومالک لا بیک" تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے" کی غلط تاویل کر رہے ہیں) یہ وہ لوگ ہیں جو منہ کے بل گر پڑے ہیں۔ اور ان کی آرزوؤں نے جو سبز باغ انھیں دکھائے تھے، وہ ان کے دھوکے میں آگئے ہیں (اس دنیا میں تو سمجھانے والوں کو لام کاف کہہ کر دھتکار دیتے ہیں لیکن) عنقریب کل قیامت کے دن جب حقائق بے نقاب ہوں گے تو انھیں معلوم ہوگا (کہ کون حق پر تھا، اور کون باطل پر اور) کہ جھوٹا متکبر کون تھا۔

اندھی تقلید باعث شک ہے

پھر تم دیکھتے ہو کہ (ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں) جاہل مسلمان ان علما سو کے اقوال کو سند سمجھتے ہیں اور سچ مچ ان چیزوں کو حلال و جائز سمجھتے ہیں جو انھوں نے شریعت حقہ کی تحریف کر کے ان کے لیے حلال اور جائز ٹھہرائی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر ان کے سامنے کلام مجید کی آیات پڑھی جائیں تو وہ ان کے مقابلہ میں آکر مشت وگریبان ہوتے اور آستینیں چڑھا لیتے ہیں (جیسے کہ قرآن کریم میں مشرکوں کے بارے میں آیا ہے۔ "وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ آیَاتُنَا بَیِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِیْ وُجُوْهِ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا الْمُنْكَرَ یَكَادُوْنَ یَسْطُوْنَ بِالَّذِیْنَ یَتْلُوْنَ عَلَیْهِمْ آیَاتِنَا" جب ان کے سامنے ہماری واضح آیات تلاوت کی جاتی ہیں تو تمھیں ان کافروں کے چہروں میں بگاڑ کے آثار محسوس ہوں گے کہ وہ قریب قریب حملہ کرنے کے لیے تیار ہیں ان لوگوں پر جو ان کو ہماری آیات سناتے ہیں)۔

اور کیا تو نے ان کی کتاب وسنت سے اعراض کرنے کی یہ حالت نہیں دیکھی کہ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ لوگوں کے اقوال بلا سند کو چھوڑ کر قرآن کی طرف اور صادق ومصدوق علیہ السلام (کی بیان کردہ وحی غیر متلو) کی طرف آؤ کیونکہ دوسرے لوگ اپنے اجتہاد میں غلطی اور درستی دونوں سے متصف ہو سکتے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں "اِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَ نَا عَلٰی اُمَّةٍ وَاِنَّا عَلٰی اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُوْنَ" (ہم نے اپنے آبا واجداد کو اسی مذہب پر عمل پیرا پایا ہے اور ہم انہیں کے نقش قدم پر چلتے ہیں)۔

اگر ان کا بس چلے تو اس قول کے قائل کو (جو ان کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی طرف بلاتا ہے۔ جھٹلانے پر اکتفا نہ کریں بلکہ اس کو قتل کر دیں۔ یہ لوگ یقیناً مشرک ہیں۔

اور میرے تو بدن پر رونگٹے کھڑے ہوئے جب میں نے یہ کہانی سنی کہ ایک صاحب جس کی فضیلت ان لوگوں میں مسلّم ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ (میرے پیر و مرشد) فلاں کی صورت میں نہیں بلکہ کسی اور شکل و صورت میں جلوہ نما ہو، تو میں اس کو دیکھنا پسند نہیں کروں گا۔ اگر یہ روایت جو مجھے پہنچی ہے درست ہے تو اس کے قائل نے اللہ تعالیٰ کے درجہ کو اپنے پیر سے نیچے رکھ دیا ہے اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں معذور نہیں ہے جس کو معاف کر دیا جائے۔

---

(۱) سورۂ زخرف کی آیت سے اقتباس ہے۔

تیرھویں فصل

قیامت سے پہلے پیش آنے والے فتنوں کی کیفیت اور قیامت کا اثبات

کوئی چیز تصرف الٰہی کے بغیر ظہور میں نہیں آسکتی

کیا دلیل عقلی اور برہانِ فکری نے تمہارے اندر یہ جزم و یقین پیدا نہیں کیا کہ سلسلۂ علل و معلولات کا یہ ثابت نظام جو اس عالم کو قائم رکھنے کے لیے آسمانوں سے زمین پر اترتا ہے اور عناصر حیات کے وہ طبعی خواص جو ان سے متصاعد ہو کر نظام مذکور کی تکمیل کرنے میں مدد دیتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں مستقل بالذات باعث تخلیق و تکوین نہیں۔ بلکہ ہر صورت کا، جوہریہ ہو یا عرضیہ ظہور میں آنا اس بات پر منحصر ہے کہ اس وہاب مطلق کا فیضان اس پر نازل ہو جو عالم ناسوت کے جواہر اور اعراض سے مقدس منزہ اور بالاتر ہے۔ اور تمام صورتوں سے اس کی نسبت یکساں ہے۔ چنانچہ جب ماں کے پیٹ میں والدین کے مادّہ اور قوائے تولید سے بچے کی تخلیق ظہور میں آتی ہے تو یہ اس بات کے لیے کافی نہیں کہ اس پر نفس انسانی فائض ہو جب تک خدائے رحمٰن جلّ وعلا کا اس پر فیضان جود و رحمت نہ ہو۔ اس نظریہ کی دلیل و برہان اور اس کے نتائج کے لیے اپنا دل و دماغ (دوسرے غلط نظریات سے) فارغ کر لو اور اس طرح تم یہ علم حاصل کر لو گے کہ کائنات میں ہر حادثہ اور تغیر اور اس عالم کے تمام تحویلات اور اشیا کی مختلف صورتوں میں ظہور (خروج بالفعل الی مالم یکن یعنی) ہست سے نیست کی طرف عملی خروج ہے اور کائنات میں یہ تغیر و تبدل یا تصرف اس وہاب مطلق کا فیضان جود و رحمت ہے جس کی ذاتِ اقدس مادہ اور مادّیات سے مبرا ہے اس عقیل پر مضبوطی کے ساتھ قائم و مستقیم رہو۔

فیضانِ الٰہی مناسب اور مشابہ استعدادات پر منحصر ہے

اور کیا اہل علم نے تم کو یہ تعلیم دی ہے کہ کسی خاص مادّہ پر کسی ایک صورت کا فائض ہونا اور دوسرے مادّہ پر دوسری صورت کا فائض ہونا وہاب جلّ وعلا کی تخصیص بخشش وسخاوت سے نہیں۔ حاشا وکلا الرحمٰن کی نسبت تو سب سے یکساں ہے۔ یہ فرق استعداد و مادہ کے تنوع اور اختلاف سے پیدا ہوتا ہے جس کی مختصر تفصیل یہ ہے۔

رحمٰن جلّ وعلا کے بے شمار شئون وکیفیات ہیں، اسی طرح مادّہ کی بھی مختلف استعدادات (بہ لحاظ ترکیب) پائی جاتی ہیں۔ لہٰذا مادہ کی استعداد جس شان رحمانی سے مناسبت رکھتی ہو، اسی شانِ خاص کا فیضان اس پر نازل ہوتا ہے، مثلاً جو مادہ بہ لحاظ اپنی استعداد خاص کے اس تجلی الٰہی سے مشابہت رکھتا ہو، جس کا نام ہم نے انسانِ اکبر یا امام نوع الانسان رکھا ہے تو اس پر انسانی صورت فائز ہوتی ہے مادّہ کی مشابہت نوع فرس کے امام سے پائی جائے تو اس کو گھوڑے کی صورت عطا ہوتی ہے وعلیٰ ہذا القیاس فیضان رحمٰن کا ایک کسی خاص شکل میں صادر ہونے کے لیے شبکہ (جال اور سبب) مادے کی استعداد کی وہ مشابہت ہے جو وہ شئون رحمٰن میں سے کسی خاص شان کے ساتھ رکھتی ہو اور یہ تمام تنوع اور اختلاف جو کائنات عالم میں دکھائی دیتا ہے استعدادِ خصوصی اور شان خاص کی مشابہت کا نتیجہ ہے (یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مشابہت کا اصول مسلّم لیکن استعدادات میں تنوع اور اختلاف کیونکر پیدا ہوا۔ اس کا جواب یہی ہوسکتا ہے کہ "وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا")۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر تم پانی کی حقیقت کو ہوا میں بدلنا چاہو تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ پہلے پانی کے ترکیبی ہیئت اور اس کے خواص دریافت کرو۔ اسی طرح ہوا کی ہیئت ترکیبی اور خواص بھی دیکھ لو۔ خواص مادّہ کے ان صورتوں کے لوازمات ہیں۔ جہاں خواص ولوازم میں تبدیلی نظر آئے گی وہاں شکل وصورت میں بھی تغیر وتبدیلی رونما ہوگی۔ اور پانی کے خواص وہیئتوں کو ہوا ہیئت ترکیبی اور خواص سے ہم آہنگ کردو اور جب یہ ہم آہنگی اور مقادیر خواص

اپنے مقرر نصاب و حد مقررہ تک پہنچ جائیں تو پانی ہوا میں بدل جائے گا۔اور ہوا کے خواص، حرارت، لطافت، پانی کے مقابلے میں کم رطوبت اور تخلخل (بھربھراہٹ)[1] ہیں پانی میں یہ خواص بتدریج پیدا ہونے چاہییں۔ یہاں تک کہ یہ خواص ہوا کہ خواص کے معیار تک پہنچ جائیں پھر تم مشاہدہ کرو گے کہ پانی ہوا میں تبدیل ہو گیا۔اسی ایک مثال پر اکتفا کرلو اور موجب بالذات (علیم وقدیر) کی جملہ تصریفات وتقلیبات عالم کواسی قاعدہ کی جزئیات میں شمار کرلو کہ وہ اشیا کے خواص و ہیئتوں کو بدل کر اشکال وصور کا ظہور فرماتا ہے۔

اسی طرح اگر تم کسی چیز میں حیات پیدا کرنا چاہو تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ کوئی ایسا تریاق تلاش کرو جو قوت حیات کے موافق ہو اور لازماً وہ تریاق رحمٰن جل وعلا وہاب صور کی شان خاص یعنی شانِ احیا سے مشابہ ہوگا (اگر ایسا تریاق ہاتھ آجائے تو حیاۃ کا نمو ضرور ہوگا) اسی طرح اگر تم کسی زندہ چیز کو موت دینا چاہو تو ایسا زہر ڈھونڈو جو قوتِ حیات کے مخالف و متضاد ہو۔ چنانچہ حیات قائم رکھنے کے لیے رطوبت اور حرارت کا ہونا لازمی ہے اس لیے جو دوا انتہا درجہ کی گرم خشک ہوگی وہ یقیناً زہر قاتل ہوگی۔

یہی حال اس نظام انسانی کا ہے جو الرحمٰن سے صادر ہوتا ہے جس میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ تجلی الٰہی جو ہماری اصطلاح میں امامِ نوع انسانی کہلاتا ہے اور وہ شان من شئون الرحمٰن ہے کی فیض یابی کے لیے مادّہ میں مناسب استعداد اور مشابہ صلاحیتیں پیدا ہونی چاہئیں (مراد یہ ہے کہ جس نوع کا فیضان چاہو اسی کے مناسب اور مشابہہ استعدادات پیدا کرنے کی سعی وکوشش کرو بلکہ) میں تو اس وقت تک تم سے راضی نہیں ہوں گا جب تک تم ان مناسبات اور مشابہات کی طلب نہ کرو جن پر نظام انسانی اور نظام عالم کے بقا کا دارومدار ہے، اور جن کے فوت ہونے سے پورے نظام میں فساد توڑ پھوڑ اور انفکاک پیدا ہوگا۔ اگر جستجو میں کامیابی سے ہمکنار ہو جاؤ اور ان استعدادات کی حقیقتوں کا علم تجھے حاصل ہو جائے تو یقیناً تم طبیبِ الٰہی کہلانے کے مستحق ہو جاؤ گے اور یہ تمہاری بہت بڑی کامیابی ہوگی۔

---

[1] Rarefication

اللہ سے جو چیز صادر ہوئی وہ خیر مطلق ہے شر اضافی شے ہے

کیا تم کو علمارا سخون کے اس نظریہ کا یقین محکم اور علم یقین حاصل ہوا ہے کہ علیم اور خبیر تام اللہ تعالیٰ سے جو نظام صادر ہوگا وہ نظام خیر ہوگا۔اس میں اگر شر کا کوئی شائبہ ہے تو وہ مقصود بالذات نہیں ہوگا۔ بلکہ بالعرض اور اضافی ہوگا، کیا تم مشاہدہ وملاحظہ کرنے کی یہ استعداد رکھتے ہو کہ تمھیں یہ بات معلوم ہو جائے کہ انسانی نظام کا ایک حقیقی اعتدال ہے۔ جو تقریباً ناممکن الوجود اور ممتنع الوقوع ہے۔اس سے کم درجہ کا ایک اعتدال ایسا ہے جس کا وقوع ممکن ہے پھر اس کے بعد تیسرا درجہ ضعف کا ہے۔اور پھر چوتھا درجہ فسادِ نظام کا ہے اور پانچواں درجہ فکِ نظام اور تباہی کا ہے۔اور تمھیں یہ بھی معلوم ہو کہ وہ کون سے عوارض ہیں جن کے نتیجہ کے طور پر اپنے وقت پر نظام میں ضعف کی استعداد پیدا ہوتی ہے اور کن عوارض کے نتیجہ میں اپنے وقت پر فساد پیدا ہوتا ہے۔

اور کیا تم میں یہ استعداد ہے کہ تم یہ یقین کرلو کہ نظامِ انسانی پر کتنا ہی ضعف اور فساد طاری کیوں نہ ہو جائے پھر بھی خدائے بخشندہ وہاب اپنی نظر جود وعنایت سے اس کو محروم نہیں فرماتا۔اگر خیرِ مطلق اس نظام میں باقی نہ رہے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ وہ اپنے جود وکرم سے اس پر اس کے ہر مرتبہ کے مطابق اس زمانے کے حالات کے موافق خیر اضافی کا اضافہ فرماتا ہے۔اسی تدبیر کا نام ''حق'' ہے (وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ) میں غالباً یہی معنی مراد ہیں اور اس کے بارے میں فرمایا گیا ہے: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ) یہ حق ہمیشہ باطل کو مٹاتا اور مغلوب و مقہور کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب باطل پورے طور سے مقہور ومغلوب ہو جاتا ہے تو وہ کسی دوسری بری شکل میں ظہور کرتا ہے لیکن حق کب اس کا پیچھا چھوڑتا ہے اس کو مٹانے کے لیے ایک دوسرا حق نازل ہوتا ہے اسی طرح حق برابر باطل کو مٹاتا رہتا ہے (تاہم نظامِ انسان میں بتدریج ضعف وفساد بھی پیدا ہوتا رہتا ہے)۔ جب تک نسل انسانی صفحۂ ہستی پر باقی ہے حق وباطل کے تصادم کا سلسلہ قائم رہے گا اور اللہ تعالیٰ کا بندوں سے یہی سلوک قائم

رہے گا۔ بالآخر نسلِ انسانی منقطع ہو جائے گی۔ زمین کو کچھ مدت تک سکون و قرار ملے گا، تم اس وقت تک آفاق رسیدہ طبیب الٰہی نہیں بن سکو گے جب تک یہ معلوم نہ کرو کہ ہر درجہ کے معدات اور ہر مرتبہ میں نزول حق کی نوعیت کیا کیا ہوتی ہے اور ہو گی اور جب تک ابتدائے آفرینش سے نوع انسانی کا خاتمہ ہونے تک کا وہ پورا دور اور نظام جس کا وجود اور تحقق الٰہی کیفیات کے ساتھ لازم ہے۔ اور ارادۂ ازلیہ اس کے واجب الوقوع ہونے سے مغلوب متعلق منعقد ہو چکا ہے اور اس کی تفصیلات مع اس کی حکمت ہائے بالغہ کے تمہاری آنکھوں کے سامنے متمثل نہ ہو جائیں۔

اسباب و مسببات کا نظام حکمت پر مبنی ہے

اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ روز مرہ کے حوادث اور واقعات کے لیے ایسے اسباب و علل کا ہونا ضروری ہے جن کے تام ہونے کی وجہ سے ان کا معلول ان سے پیچھے اور مختلف نہیں ہوتا۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ قدرت کے افعال مبنی بر حکمت نہیں اور ترجیح بلا مرجح جائز ہے اور بغیر علتِ موجبہ کے بھی کوئی چیز وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ ان حوادث کو محض اتفاق پر وہ شخص محمول کرتا ہے جس کے سامنے یہ نظام ذرا قاصر شکل میں آتا ہے اور اس نظام قاصر کے لحاظ سے وہ اس کے لیے کوئی نام تجویز کرتا ہے۔

اب یہ ممکن نہیں کہ روز مرہ کے حوادث اور ان کے ظہور اور وقوع کی علتِ تامہ خود رحمٰن تعالیٰ شانہ کو قرار دیا جائے کیونکہ مختلف صور و انواع اور مختلف مقامات اور مختلف اوقات کی نسبت اس کے ساتھ مساوی ہے۔ اس لیے تحقیق کے لیے یہ ضروری معلوم ہوا کہ اس تنوع اور اختلاف کے لیے مادہ کی مختلف استعدادوں اور قابلیتوں کو اور انواع و اقسام کے شرائط کو تلاش کیا جائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے عناصر کی طبائع اور مادّہ پر طاری ہونے والے مختلف احوال پر نظر ڈالی تو انھیں معلوم ہوا کہ کسی نئی چیز کے حادث ہونے اور کسی نئی حالت کے پیدا ہونے میں ان کو دخل ضرور ہے۔ بعض دوسروں نے سیاروں کی مختلف حرکتوں اور ان کے گوناگوں اتصالات پر غور کیا تو وہ اسی نتیجہ پر پہنچے کہ عالمِ محسوسات میں

ان کے کچھ کے اثرات تو نمایاں ہیں۔ چنانچہ آفتاب کے مختلف بروج ہیں جن کی وجہ سے گرمی و سردی کا اختلاف رونما ہوتا ہے۔ اور رطوبات کے مائع یا منجمد ہونے پر چاند کا اثر پڑتا ہے۔ البتہ بعض باتیں ایسی ہیں جن کا اثبات حدس اور فراست کی بناپر کیا جاتا ہے۔ مثلاً زحل، مریخ، مشتری، اور دوسرے سیاروں کی حرکات لوگوں کے اخلاق، طبائع اور ان کے حالاتِ زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں بہر حال انھوں نے اپنے ان نظریوں اور مشاہدوں کو علوم کی شکل میں مدون کیا (اور اس موضوع پر کتابیں لکھیں)۔

اسباب و مسببات کے متعلق اہل معرفت کا نظریہ

لیکن علما اہل معرفت اس سلسلے میں خاص امعانِ نظر اور دقتِ تفکر رکھتے ہیں۔ اور مشاہدہ کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہر صورت جوہریہ اور عرضیہ کو شئون مقدسہ رحمانیہ میں سے کسی ایک شان کے ساتھ مشابہت حاصل ہے اور جو فیض رحمانی کا نزول اسی کے مطابق ہوتا ہے بعد ازاں جب انھوں نے اس تشبہ کی شرح و تفصیل بیان کرنی شروع کی تو انھیں معلوم ہوا کہ بعض کا تعلق عالم مثال سے ہے۔ اور مشابہت کی بنا ان اعتبارات اور تامناسبات کے ملحوظ رکھنے پر ہے جو عالم مذکور سے پیدا ہوتے ہیں۔ بعض مشابہتوں کی بنا افلاک و سماوات پر ہے (۱)۔ بعض کی علت وہ خواص اور طبائع ہیں جو عالم کون و فساد کے عناصر ترکیبی میں ودیعت رکھے گئے ہیں۔ بعض کی نوعیت افعال، اعمال اور ہیئات کی ہے۔ اور بعض مشابہتیں ان قوائے الٰہیہ کا نتیجہ ہیں جو اس عالم میں کسی اسم جزئی کی تفاصیل کے طور پر پھیلی ہوئی ہیں جس کا نزول رحمٰن تعالیٰ و تقدس سے ہوتا ہے اور جس کی جڑیں شئون الٰہی میں سے کسی ایک خاص شان کے اندر مستحکم ہوتی ہیں۔ اس کی بنیاد تو جود رحمانی کے مطابق اس کی ایک شان سے پڑتی ہے۔ اور پھر اس کا ثمرہ اور نتیجہ اس منظم اور مرتب شکل میں ظہور پاتا ہے۔ بالفاظ دیگر اسم مذکور اجمال ہے اور یہ منظم نتیجہ اور ترتیب اس کی تفصیل ہے۔ اس نزول اور تفصیلی صورت اختیار کرنے کے بعد اس کا عروج پھر رحمٰن تعالیٰ و تقدس کی طرف ہوتا ہے (۱) اور پھر اسی طرح دوسرا اور تیسرا اسم الٰہی نازل ہوتا ہے یا بالفاظ دیگر متجلی ہوتا ہے

اوران سے یہ قوی اطراف واکناف عالم میں پھیلتے رہتے ہیں۔ اشخاص مثالیہ الفاظ اور امکنہ ومقامات میں ان کی قرارگاہ ہوتی ہے جس کو عارف باللہ پہچانتے ہیں۔اب اگر خداوند قدوس کا کوئی عارف بندہ (جو قرارگاہ کو پہچانتا ہو) اس قرارگاہ کو کسی چیز کی طرف مائل کردے تو وہ قوت (جس کی وہ قرارگاہ ہے) بھی ادھر مائل ہوگی۔اور جب بھی کسی مادّہ پر انسان کی صورت فائض ہوتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مادہ نے ان امور کے لحاظ سے انسان الٰہی یعنی اس تجلی کے ساتھ مشابہت پیدا کرلی ہے جو اس خاکی انسان کے ظہور میں آنے کا سرچشمہ ہے۔اور وہی انسان الٰہی اس نوع انسانی کے احوال، اخلاق اور خواص کے نظام کا معیار ہے جو اس کرۂ ارض پر آباد ہے۔

اہلِ معرفت نے یہ بھی دیکھا ہے کہ قوائے سماویہ اور ارضیہ کو بھی اس میں دخل ہے اور دونوں قسم کے قوی یعنی قوائے الٰہیہ اور قوائے طبعیہ کے مؤثر ہونے میں کوئی تناقض نہیں، ہر ایک میں سے ایک خاص قسم کا فعل ظہور میں آتا ہے جس کے اجتماع سے کوئی چیز حادث ہوتی ہے۔یا کوئی واقعہ رونما ہوتا ہے۔جس طرح آئینہ میں جب کوئی صورت دکھائی دیتی ہے تو آئینہ کی استعداد اور دیکھنے والے کی قوتِ بصارت دونوں کے اجتماع سے یہ رویت حاصل ہوتی ہے۔البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ ان قوتوں میں سے کوئی ایک قوت علّت موجبہ ہو، دوسری اس کی مساعد ہو۔اور علّت موجب کی حدتک نہ پہنچی ہو یہی وجہ ہے کہ عارف باللہ کبھی تو کہتا ہے کہ یہ حادثہ قوت الٰہی سے ظہور میں آیا اور کبھی کہتا ہے کہ فلاں عمل اور فعل کا نتیجہ ہے۔

ظہور واقعات کے بارے میں اہل معرفت اور سائنس والوں میں اختلاف نہیں ہے

اس تمام تقریر سے میرا مقصد یہ ہے کہ علما باللہ اور لوگوں (سائنس دانوں) کے درمیان کوئی تناقض اور تضاد نہیں۔ اتنا فرق ضرور ہے کہ ایک فریق (اہل معرفت) کی نظر وسیع ہے اور اس کو مزید تحقیق اور تفصیل کی توفیق ملی ہے۔اور دوسرے فریق یعنی سائنس

دانوں کی نظر مشہودات و محسوسات کے دائرے کے اندر محدود ہے اور ان کو ماوراالعقل حقائق کی تحقیق و مشاہدہ کے مواقع نہیں ملے۔ لیکن ہم تو یہاں ان اعمال کی بابت گفتگو کر رہے ہیں جو یکے بعد دیگرے افراد انسانی سے صادر ہوتے ہیں۔ اور انہی کی مطابقت اور مشابہت سے جود الٰہی تعالیٰ شانہ کا نزول ہوتا ہے۔ جس سے نظام کے استحکام یا اس کی تحلیل اور انتشارِ اجزا کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہ سب اس زبان زدِ عوام مقولہ کی تفصیل ہے کہ احوالِ انسانی کو واقعات کے نزول میں دخل ہے۔

یہ بات کہ فیضان جود الٰہی کا دارومدار استعداد و مشابہت پر ہے اور انسان کی ہیئات اور افعال کو اس میں دخل ہے، یقینی ہے۔ تاہم اگر مزید توضیح و تشریح چاہتے ہو تو اس پر غور کرو کہ رحم میں مادّہ منویہ قرار پاتا ہے تو یکے بعد دیگرے وہ علقہ اور مضغہ کے مدارجِ تخلیق اور منازل ارتقا سے گزرتا ہے تب اس پر انسانی صورت فائض ہوتی ہے۔ اس طرح آدمی غصہ سے مغلوب ہوتا ہے تو گالی دینے پر اتر آتا ہے اور جب وہ شخص جس کو گالی دی جاتی ہے اس کے سبّ و شتم کو سنتا ہے تو وہ اس کا سر پھوڑ دیتا ہے۔ کیا تم یہ کہہ سکتے ہو کہ (اول الذکر صورت میں والدین کے مادۂ منویہ اور قوائے تولید کو جنین کی تخلیق میں کوئی دخل نہیں اور یہ کہ مؤخر الذکر صورت میں) سب و شتم کو سر پھوڑنے میں کوئی دخل نہیں۔ (یقیناً ایسی باتوں کا انکار کرنا سفسطہ ہے اور بدیہی باتوں سے انکار کے مترادف ہے) ہمارے نزدیک تو حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ارادہ ایک گونہ طبعی ایجاب اور لزوم ہوتا ہے جس پر انسان اس وقت خود بخود آمادہ ہوتا ہے۔ اور جب انسان کے قویٰ میں اس ارادہ کے اسباب کی بنا پر اس کی استعداد پیدا ہوتی ہے تو انسان اس ارادہ پر خود بخود (گویا بلا اختیار) آمادہ ہوتا ہے (میری یہ بات سمجھ لیجیے اور) خبط میں مبتلا لوگوں (کی طرح حقیقت سے بعید رایوں) کے ساتھ کوئی سروکار نہ رکھیے۔

چودھویں فصل

اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس جو خیر محض ہے کس طرح شر کا مصدر ہو سکتی ہے

کیا تم نے کبھی اس پر غور کیا کہ انسان کے جسم میں پھوڑے پھنسیاں اور زخم کے دانے کیوں ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بخار اور دوسری بیماریاں کیوں کر پیدا ہوتی ہیں؟ تحقیق اور غور کرنے کے بعد تمھیں معلوم ہوگا کہ جسم میں ایک طبیعتِ مدبرہ ہے، لیکن اس کی یہ تدبیر ارادی واختیاری نہیں ہے۔ بلکہ ایجابی ہے۔ (جس طرح نباتات کی قوت نامیہ بغیر ارادہ کے ایجاب کے طور پر ان کے نشو ونما کا باعث ہوتی ہے) جب تک جس میں رمق حیات باقی ہے طبیعت کی یہی تدبیر اس کے نظام کو قائم رکھنے کے لیے کار فرما رہتی ہے اس کا فعل اس طبیعت کی طرح ایک ہے لیکن یہی فعل واحد جب بدن کے اخلاط پر اثر انداز ہوتا ہے تو وہ مختلف افعال کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ طبیعت کی اس تدبیر اور اس عمل کا مقصد یہ ہے کہ جسمانی ترکیب کو محفوظ اور اس کے نظام کو قائم رکھے اور ہر قسم کی مضرتوں سے اسے بچائے اور چوں کہ جسمانی ترکیب میں اعضا واوضاع مختلف ہیں اس لیے ہر عضو اور اس کی وضع خاص کو قائم رکھنے کی نوعیت لامحالہ مختلف ہوگی۔ مثلاً دماغ کی حفاظت اور اس کو مطلوبہ کیفیت پر قائم رکھنے کے لیے اس کے مناسب حال رطوبت اور برودت کو پہنچانا لازم ہے۔ اسی طرح قلب کو غیر صحی حالت سے محفوظ رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی حرارت اور خشکی کو خاص معیار پر قائم رکھا جائے وعلیٰ ہذا القیاس دوسرے اعضائے بدن کو برقرار رکھنے کے لیے مناسب اور وضع خاص میں رکھنے کے لیے عناصر کو خاص ترکیب اور مقدار کے ساتھ رکھنا ہوگا)۔

جب بدن میں مطلوب تناسب ومعیار ومقدار کو چھوڑ کر اخلاط کسی ایک مقام پر جمع ہو جاتے ہیں تو حتی الامکان طبیعت کی قوت مدبرہ اس کی اصلاح وعلاج کر لیتی ہے لیکن اگر ایسا کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو تو پھر وہ کسی طرح نکسیر یا قے یا دست واسہال یا پسینہ یا ادرار بول کے

ذریعہ خلط زائد کو نکالنے کا انتظام کرتی ہے اور اگر ترکیب جسمی یا خلط زائد اس کی تدبیر کو قبول نہ کرے تو پھر اس کو پھوڑوں، پھنسیوں کی صورت میں باہر نکالنے کی کوشش کرتی ہے اگر یہ تدبیر بھی ناکام ہو جائے تو پھر وہ حرارت جو خالصتاً انسان کے فائدہ کے لیے اس کے بدن میں ودیعت رکھی گئی ان اخلاط زائدہ کو متعفن وگندہ کر دیتی ہے اور آدمی کو بخار چڑھ جاتا ہے۔بعبارت دیگر وہ چیز جو خیر محض تھی فاسد اخلاط کے اجتماع سے اور قوت مدبرہ کی تجویز کردہ راہ سے عصیان وانحراف کی وجہ سے شر کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔ اس عفونت اور بخار کی حالت میں طبیعت سے عجیب وغریب افعال ظاہر ہوتے ہیں جن میں سے ایک مشہور کیفیت بحرانوں کی ہے (یعنی مرض کی وہ انتہائی حالت جس میں انسانی طبیعت کا تصادم اخلاط فاسدہ سے ہو، اسے سخت بخار ہو اور اس کی زبان سے بے قابو بے لگام غیر مربوط کلام غیر شعوری طور پر صادر و سرزد ہو)۔

یہ سب باتیں ایسی ہیں جن سے کوئی بھی صاحب عقل ودانش انکار نہیں کر سکتا۔اور باوجودیکہ طبیعت ایک ہے۔اور اس کا فعل بھی ایک ہے (مگر اخلاط کی موجودگی میں اس کا امر مختلف اعضائے جسمانی سے مختلف صورتوں میں رونما ہوتا ہے) اسی کو مثال کے نمونہ کے طور پر پیش نظر رکھو اور طبیعتِ کلیۂ انسانیہ یعنی انسانِ کبیر کے افعال کو حفظ اشخاص کے بارے میں اس پر قیاس کرو کیونکہ انسان کے افراد بحیثیت مجموعی اس طبیعت کلیہ انسانیہ کے لیے بمنزلہ اعضائے جسم کے ہیں جن کو سو مزاج سے محفوظ رکھنا ہے اس (طبیعت کلیہ انسانیہ) کا فرض ہے۔اور ہر ایک فعل جو ہر مرتبہ میں اس انسان کبیر سے صادر ہوتا ہے اسے ہم حق نازل عن الانسان الکبیر یعنی انسان کبیر سے صادر ہونے والے حق کا نام دیتے ہیں اگر افراد انسانی کے نظام کو بطور اجمال من حیث المجموع اس طبیعت کلیہ سے منسوب کیا جائے تو ہمیں کہنا ہوگا کہ یہ نظام اس (انسان کبیر) سے بغیر ارادہ کے بطریق ایجاب ذاتی صادر ہوا ہے (جس طرح آفتاب سے حرارت اور روشنی بغیر اس کے ارادے کے بطریق ایجاب صادر ہوتی ہے) لیکن اگر افعال جزئیہ کے اس کی نسبت دیکھی جائے جو ہر ایک مرتبہ وجود میں اس سے صادر ہوتے ہیں تو ہم یہی کہیں گے کہ حق کا نزول بالارادہ ہوا ہے۔کیونکہ ارادہ کا مفہوم عرف عام میں یہی ہے کہ کسی فعل جزئی کے عمل میں لانے کی رغبت پیدا ہو، یہی ارادہ یقیناً اس فعل جزئی کے

صدور کا موجب ہوتا ہے علاوہ ازیں وہ امور جو ہماری نظروں سے اوجھل ہیں (جن میں سے ایک انسان کبیر بھی ہے) علم حضوری سے خالی نہیں۔

الغرض انسان کبیر کے جسم (وشخص) کو (افراد انسانی کی طرح کئی قسم کے امراض از قسم بثرات (پھوڑے پھنسیاں) وحمیات (بخار) لاحق ہوتے ہیں مگر سب سے بدترین مرض بخار ہے جو تعفن کی شکل وصورت اختیار کرتا ہے۔ جب اس کا علاج کیا جاتا ہے یا اسے بحران کی کیفیت پیش آتی ہے تو اس کے تعفن کی شدت اور علاج کے باوجود اس کی بیماری اور بخار کی تکلیف اور بھی بڑھ جاتی ہے (نہ علاج اثر پذیر ہوتا ہے اور نہ بحران کا خاتمہ بخار کے اٹھ جانے پر ہوتا ہے) اس صورت میں موجودہ نظام انسانی کی مشابہت انسان الٰہی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اندریں صورت اللہ تعالیٰ کسی اور مخلوق کو پیدا کرنے کا ارادہ کر سکتا ہے۔ اور اللہ یقیناً ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ انسان کبیر کے امراض کا کائنات جو یہ سے بھی تعلق ہے۔ اور جس طرح انسانِ صغیر کے جسم میں بعض اوقات معدہ کمزور پڑ جاتا ہے لیکن جس کی نظر دقیق وغائر نہ ہو وہ اس کو محسوس نہیں کر سکتا اسی حالت میں وہ کوئی ثقیل غذا کھالیتا ہے اور اس کو ہیضہ ہو جاتا ہے اور وہ ضعف جو پہلے غیر محسوس تھا، نمایاں ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عارف کو محسوس و معلوم ہوتا ہے کہ انسانِ کبیر مرض میں مبتلا ہے لیکن بادی النظر میں وہ مرض دکھائی نہیں دیتا صرف اس وقت پتہ چلتا ہے جب وہ خسف ومسخ اور کلّی بگاڑ وفساد میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ پورا کا پورا ہلاک و برباد ہو جاتا ہے یا اس کا کوئی ایک حصہ تباہ و برباد ہو جاتا ہے ابتلا کی پہلی صورت کو شرع کی زبان میں تعنت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ فلاں قوم پر اللہ کی پھٹکار پڑ گئی ہے۔ اور وہ ہلاک ہونے والی ہے۔ مؤخر الذکر حالت کا نام عذاب ہے۔ جو اعمال مذکورہ پر مرتب شدہ نتیجہ ہے۔ اپنے اعمال پر انسانِ کبیر کے تمام افراد یا بعض افراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا دینے کی مثال ایسی ہے کہ ایک آقا کو اس کے غلام (اپنی نافرمانیوں سے غصہ دلاتے ہیں اور وہ برداشت کیا کرے اور بالآخر جب اس کا پیمانہ صبر لبریز ہو گیا تو اس نے ان کو مارا اور ان کے سر پھوڑ دیئے۔

تیسرا مقالہ

پہلی فصل

ملتوں اور شریعتوں کا بیان

ملت کی حقیقت اور اس کے ظہور میں آنے کے اسباب

ملت کی حقیقت وتعریف

کیا تم یہ جاننے کی قدرت رکھتے ہو کہ وہ ارتفاقات خصوصاً ارتفاق ثانی وارتفاق ثالث اور وہ اقترابات جن پر نوع انسانی کی اجتماعی اور انفرادی زندگی قائم ہے اور جو (انسان کی اکتسابی فضیلت وکمال نہیں بلکہ) بنی نوع انسان پر عنایت الٰہی کا احسان بے کراں اور عطیہ عظیمہ ہیں کہ یہ سب عطیاتِ ربانی انسانی طبیعتوں اور سرشتوں میں ودیعت رکھے گئے ہیں بالخصوص قرب الٰہی کے ذرائع اور طریقے مثلاً احسان، عبادت، معاصی سے پرہیز وغیرہ وغیرہ سب امور کلیہ جو مختلف صورتوں اور شکلوں میں رونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ایک نکاح اور عقد ازدواج کو لے لیجئے جس کو دھوم دھام سے منانا، دف اور ساز وآواز کے ذریعہ خوشی کا اظہار کرنا، قیمتی اور بیش قیمت کپڑوں کا پہننا جو عقد نکاح کے علاوہ کسی اور موقع پر بہت کم پہنے جاتے ہیں اور لوگوں کو (طعام ودلیمہ پر دعوت دے کر) کھانا کھلانا جو عموماً اس قسم کے تقریبات پر کھلایا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ تمدنی زندگی کے دوسرے بلند درجہ کے تقاضوں کے تحت لوازم نکاح سمجھے جاتے ہیں، جو اسے اس طرح ادا کرے اس نے بھی اس کا حق ادا کر دیا۔ اسی طرح عقد نکاح میں الفاظ کے ساتھ ایجاب وقبول اور گواہوں کی موجودگی بھی ایسی شرطیں ہیں جن کو ارتفاق ثانی نے لازم قرار دیا ہے۔ یہ صورتیں دراصل نکاح کی شرطیں اور ظاہری صورتیں ہیں۔ مقصد حقیقی اور اصولی طور پر لازم بات تو یہ ہے کہ

نکاح کے ذریعہ منکوحہ کی تعیین ہو جائے جس میں بہ لحاظ زوجیت اور کسی کی شرکت نہ ہو۔ اور نہ ہی کسی بھی صورت میں شرکت کا احتمال ہو۔ اور عقد ازدواج کو مہتم بالشان تقریب سمجھا جائے جیسے کہ تدبیر منزلی کے فصل میں ہم اس کی تشریح کر چکے ہیں۔ چونکہ یہ مقصد اصلی اور غایت حقیقی ان دونوں مذکورہ صورتوں سے حاصل ہوتی ہے اس لیے ان صورتوں میں سے کسی ایک کو لوازم نکاح قرار دینے اور ان کو برقرار رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے کئی ظاہری طریقے اور صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ انسان سب بشری تقاضوں کو پوری طرح ترک کرے اور دنیوی علائق کو چھوڑ کر تجرد اور تنہائی کی راہبانہ زندگی اختیار کرے (جو بدھ مت، مسیحیت، جدید اور غالی متصوفین کا پسندیدہ طریقہ ہے)۔

دوسری ممکنہ صورت یہ ہے کہ اصل انسانیت اور اس کے (نوعی وجنسی) خواص کو برقرار رکھ کر اعضا و جوارح کو ان عبادات اور ان اعمال میں لگایا جائے جو ذات باری تعالیٰ سے قریب کرنے کے موجب ہیں۔

اسی پر ارتفاقات اور اقترابات کے دوسرے بنیادی مسائل کو قیاس کیجئے وہ بھی مختلف صورتوں میں حاصل ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم نے گزشتہ ابواب وفصول میں اس قسم کے مسائل کو ملت حنیفیہ یعنی دین اسلام کی تعلیمات کے مطابق بیان کیا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ان امور کے مقاصد اور لازمی اصول کا حصول انہی صورتوں، طریقوں اور کیفیتوں تک محدود ہے۔ ہم نے تو ان کو فقط تمثیل ونظیر کے طور پر استعمال کیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ روئے زمین پر کوئی ملت ایسی نہیں ہو سکتی جو ان اصولی عبادات سے متعلق بنیادی لوازم کو نظر انداز کردے اور نہ کوئی سلیم الطبع بشر خواہ وہ کتنا ہی گنہگار کیوں نہ ہو ان سے انکار کر سکتا ہے۔ سب ابنائے آدم اس واجب اصلی پر متفق ہیں ان کا اختلاف ونزاع اس اصل میں نہیں، بلکہ خاص صورت اور خاص شکل کی تعیین میں ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس صورت معینہ اور وضع خاص کو ملت کہتے ہیں جس کے ذریعہ ارتفاقات اور اقترابات کی اصولی باتوں کا اظہار کیا جاتا ہے۔ (ملت عربی میں نظام حیات اور دین کو کہتے ہیں۔ اور شاہ

صاحب اسے اسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔قوم کے لیے ملّت کے لفظ کا استعمال ایرانی اختراع ہے)۔

ملتوں کے ظہور کے احکام

چونکہ اکثر آدمیوں کے لیے یہ آسان نہیں کہ وہ ارتفاقات واقترابات اوران کے اصول درست طور پر حاصل کرسکیں۔اس لیے اللہ تعالیٰ کے لطف وعنایت نے نوع انسانی کی رہنمائی کے لیے (انبیا اور پیغمبروں کے ذریعہ) ملتوں کو ظاہر و متعین فرمایا۔اور ان کے دلوں میں ان ملتوں میں سے کسی ایک ملت کے سامنے سراطاعت خم کرنے کی فطری استعداد بخشی اور ایسے ارتفاقات اختیار کرنے کی صلاحیت عطا کی جو کسی خاص ملت کی مجملاً پابندی کو لازم قرار دیں۔

ملتوں کے ظہور کی کتنی قسمیں ہیں: جن میں سے مندرجہ ذیل (قابل ذکر) ہیں:

ایک: یہ کہ اس کی اقامت واشاعت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی عالم و معلم مبعوث ہوا ہو اور اس (نبی یا رسول) کو ارتفاقات واقترابات کے اصول ومبادی کا پورا پورا علم حاصل ہو اور اس طرح وہ ایک جامع اور ہموار ملّت اور طریقہ عبادت کی تشکیل کرے تشکیل ملّت کی یہ قسم سب میں اعلیٰ وارفع ہے۔

دوسری یہ کہ:

(الف) کسی قوم میں انصاف پسند بادشاہ پیدا ہو جائے جو رعیّت کی فلاح و بہبود کا خیال رکھ کر اپنی عقل خداداد کے ذریعہ عدل وانصاف پھیلائے اور اس کے اصول کو پھیلائے۔اسی قسم کا عادل ومنصف مزاج حکمراں اپنی افواج ورعایا سے جو سلوک کرے گا اور وہ (جرائم کی بیخ کنی اور حوصلہ شکنی کے لیے اور مجرموں کی تادیبی سزا دینے کے لیے) جن حدود وتعزیرات کا نفاذ کرے گا، اور وہ لوگوں کے درمیان مقدمات جس طرح فیصلہ کرے گا اور دشمن کے مقابلہ میں میدانِ جنگ کے لیے فوج (اور ساز وسامان حرب) کو تیار کرنے کے جو طریقے اختیار کرے گا، وہ نہایت ہی مستحسن؛ معقول اور قابل تقلید نمونے ہوں گے۔

جن کی پیروی بعد میں آنے والے ملوک وسلاطین کریں گے۔

(ب) اسی طرح ہر قوم میں ارباب علم ودانش اور غیر معمولی عقل رکھنے والے افراد پیدا ہوتے ہیں، جو اجتماعی زندگی اور معاشرتی شعبوں مثلاً ازدواج ونکاح، ولیمہ وضیافت وغیرہ وغیرہ میں مخصوص عادات واطوار اور وضع وقطع اختیار کرتے ہیں (جن کی بنا ارتفاقات و اقترابات کے اصول ومبادی پر ہوتی ہے اور) جو ہر لحاظ سے معقول وپسندیدہ ہوتے ہیں، اور لوگ ان کو قابل تقلید سمجھ کر ان کی عادات ورسوم کو اختیار کرتے ہیں۔

(ج) اسی طرح ہر صنعت وحرفت اور دیگر پیشوں میں امام اور سربراہ پیدا ہوتے ہیں (جو عقل، علم اور فن میں دوسرے ابنائے حرفت سے ممتاز ہوتے ہیں اور جو اصول ارتفاقات واقترابات سے مقابلتاً زیادہ باخبر ہوتے ہیں وہ بھی مخصوص پسندیدہ طور طریقے اپنا لیتے ہیں اور) دوسرے ہم پیشہ لوگ ان کی پیروی کرتے ہیں۔

(د) اسی طرح بعض اوقات کوئی ایسا صاحب رشد وہدایت پیدا ہوتا ہے جو قربات کی نوعیت اور ان کے اقسام کو بخوبی جانتا ہے اور ان پر عمل کرکے درجۂ کمال حاصل کرتا ہے۔اس کے آثار کمال اور قربت کے تقاضوں کو دیکھ کر لوگ اسے قابل تقلید نمونہ عمل بنا لیتے ہیں۔اور ان کے بتلائے ہوئے یا کیے ہوئے طریقۂ عبادت کو اختیار کرکے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اس دوسری قسم کے سب اماموں کے علوم ورسوم سے مجموعی طور پر ایسی ملّت کا وجود تشکیل پاتا ہے جس سے انحراف واعراض کی جرأت نہیں کی جاسکتی۔اور یہ قسم ایسی ہے کہ جس سے دنیا کا کوئی ملک وقوم اور کوئی زمانہ کبھی خالی نہیں رہا ہے۔

انقیاد ملّت کا جذبہ فطری ہے

انقیادِ ملت کا جذبہ نوع انسانی کے سب افراد میں فطری طور پر اس طرح ودیعت کیا گیا ہے کہ وہ ارتفاقات اور اقترابات کی اصولی باتوں کو فطرت کے تقاضوں کے تحت تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی مسلّمہ بات ہے کہ ان میں سے ہر شخص ان اصولوں کو ظہور میں لانے کے لیے خاص وضع اور معینہ صورت کی تشکیل پر قادر نہیں ہے۔(بلکہ یہ تو ان میں سے

منتخب لوگوں کا کام ہوتا ہے جن پر اللہ تعالیٰ نظر عنایت فرماتا ہے۔ ہاں یہ بالکل حقیقت ہے اصول ارتفاقات واقترابات کا علم ہر ایک کو فطرتاً دیا گیا ہے) ان کے قلوب اور سینوں میں ان علوم کا وجود بعینہٖ ایسا ہے جیسے کسی بادیہ نشین خالص عرب کے سینہ میں اعراب اور صرف کے علوم ودیعت ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ اپنے کلام و گفتگو میں کبھی اعراب و گرامر کی غلطی نہیں کرتا تو لازمی امر ہے کہ اس کے دل میں ایسا علم جاگزیں ہو جس کے ذریعہ فاعل کو مفعول سے جدا کر کے پہچان سکتا ہو کہ فاعل ہمیشہ مرفوع اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔ اور اس طرح وہ روزمرہ کی گفتگو میں غلطی کا مرتکب نہیں ہوتا۔ اسی طرح افراد انسانی کے دلوں میں ارتفاقات واقترابات کا اصولی اور اجمالی علم موجود ہے لیکن وہ اس کی تعبیر وتشریح سے قاصر ہیں۔ ہاں جب کسی ملت کے ظہور کی بنا پر اس کی بلیغ تشریح اور واضح تعبیر سن یا دیکھ لیتے ہیں تو ان کے دلوں میں اس کی وقعت بیٹھ جاتی ہے۔

کسی خاص ملت کی پابندی کے وجوہات

کسی خاص ملت کی پابندی پر مائل وراغب کرنے والی وجوہات وتدابیر یہ ہیں:

(جب ائمہ ملّت (انبیا ورسل، امرا وسلاطین، ارباب علم و دانش اور حکمائے اہل حرف) کی اچھی شہرت دنیا کے اطراف واکناف میں پھیلی ہوئی ہو، ان کے ہاتھوں خوارق (معجزات و کرامات) کا ظہور ہوا ہو وہ دقیق علوم اور باریک مسائل دین میں یدطولیٰ اور مہارت کلیہ رکھتے ہوں ان کے اعمال عجیب وغریب شان والے ہوں اور لوگ ان کی جلالتِ شان کے معتقد ہوں، تو ایسی صورت میں اس ملت کی پابندی خود بخود کی جاتی ہے۔

(۲) حوادث وواقعات کے استقرا سے خواہ یہ استقرا تام ہو یا ناقص مگر اس سے یہ ظن غالب یا یقین کامل حاصل ہو چکا ہو کہ اس ملت سے سرتابی کا نتیجہ دنیا وآخرت میں دردناک عذاب کی صورت میں رونما ہوتا ہے، یا سرتابی کرنے والی قوم کے اندر لامتناہی لڑائی جھگڑے اور فتنے سر اٹھا لیتے ہیں (جو قوم کی اجتماعی زندگی کو آتش دوزخ کی مانند ناقابل برداشت بنا دیتے ہیں)۔

ہر ملت کے لیے کسی بنیادی دستور و آئین کی ضرورت ہے

یہ بھی جاننا چاہیے کہ ہر ملت کی حیاتِ ملّیہ کی تعمیر و تحسین کے لیے بنیادی دستور اور آئین ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی قوم میں ملت کا بانی اور قائم کرنے والا شخص واحد ہے تو جو علوم اس نے اللہ تعالیٰ سے اپنے کمال استعداد کے مطابق حاصل کیے ہیں ان کا ایک خاص میزان اور معیار ہوگا اور وہی علوم (اپنے اسی میزان و معیار کے مطابق) ملت کے لیے دستور حیات ہوں گے۔ لیکن اگر ایک سے زیادہ امام اور پیشوا موجود ہیں اور ہر شعبہ زندگی کے لیے علیحدہ پیشوا و مقتدی کام کر رہا ہے تو ان میں سے ہر ایک پیشوا کے علمی یا عملی کمال کا ایک خاص درجہ ہوگا اور اس درجہ کو اس شعبہ سے متعلق لوگوں کے لیے دستور حیات بنا دیا جائے گا اور کوئی شخص کامل حکیم نہیں ہو سکتا جب تک وہ مختلف ملتوں کے ان علوم سے اچھی طرح واقف نہ ہو۔ جو ان کی دساتیر حیات کا لازمی حصہ ہیں اور بعد ازاں سب ملتوں میں بہترین دستور حیات کی حامل ملت کا انتخاب نہ کرے (کیونکہ علوم اور دساتیر اقوام کا جاننا کافی نہیں ہے بلکہ مقارنہ کے بعد بہترین کا انتخاب کر کے ارتفاقات واقترابات صحیحہ کے مطابق زندگی بسر کرنا ضروری ہے)۔ جو باتیں ہم نے تم کو ابھی بتائیں اگر ان میں سے کسی ایک بات کو بھی نظر انداز کرو گے تو ممکن ہے کہ دین و دنیا میں بھٹکتے پھرو گے۔

دوسری فصل

ملت عالیہ کا بیان

اس بارے میں تحقیق اور قابل اعتماد بات یہ ہے کہ سب ملتوں میں ایک ایسی ملت ضرور ہو جو تمدن عالی و تہذیب ارفع کی علمبردار ہو، جس کے ہر شعبۂ حیات کی بنیاد دور رس اور عمیق علوم پر رکھی گئی ہو۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تم بھی اس سلسلہ میں اپنی تحقیق از سرِ نو کر لو اور خود فیصلہ کرنے کے قابل ہو۔ تمہیں معلوم ہوگا کہ عالم بالا اور عالم اسفل کے سب موجودات میں سے کسی چیز کا تقرر یا وجود بالفعل متحقق نہیں ہوتا جب تک اوپر اور نیچے سے اسباب و علل اس پر محیط ہو کر اسے گھیر نہ لیں۔ اس لیے اس چیز کی اصل حقیقت اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتی جب تک کہ اس کے تمام علل کا علم حاصل نہ ہو۔

نیز یہ بھی جان لو کہ قلب انسانی پر جو بھی حال وارد ہوتا ہے اس کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک ظاہر اور دوسرا اس کا باطن۔ اس کا باطنی پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے علل کی وجہ سے وجود میں آتا ہے۔ جس شخص نے اس کی حقیقت علل کے ذریعہ معلوم کی تو بلاشبہ اس نے اس کے باطنی پہلو کا ادراک کر لیا۔

اس کے ظاہری پہلو میں اس کے وہ خواص، رنگ اور کیفیات اور صورتیں آتی ہیں جو اس عالم میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لیے جس نے اس چیز کی حقیقت اس کے خواص اور ظاہری علامتوں کے ذریعہ پہچان لی تو اس نے (اس کی باطنی صورت نہیں بلکہ) ظاہری شکل و صورت کا ادراک کر لیا۔ اس حقیقت کو سمجھانے کے لیے آپ کے سامنے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ بصارت سے متعلق کوئی شخص گفتگو کرنا چاہتا ہے تو اس کے احوال کی توضیح دو طرح کی جا سکتی ہے:

ایک تو یہ کہ یہ ایک ایسی قوت ہے جو روح (ہوائی) کے اس حصے میں ہے جو

دو خولدار پٹوں کے اندر رواں دواں ہے جو آنکھ کے ڈھیلے میں پہنچ کر نہایت باریک ہو جاتی ہے اور وہ آنکھ کے سات پردوں کے اندر محصور رہتی ہے جب آنکھ کھولی جاتی ہے تو اس سے ایک قسم کی شعاعیں نکلتی ہیں اور سامنے جا کر جسم مخروطی کے قاعدے کی ہم شکل قاعدے پر جا پڑتی ہیں۔ یا اس[1] میں وہ سب خارجی رنگ اشکال اور روشنیاں جو اس کے سامنے ہوتی ہیں، اس کے پردۂ سیمیں پر اترتی جاتی ہیں۔ بعینہٖ اس طرح جس طرح صاف وشفاف آئینوں میں عکس اترتے جاتے ہیں۔ بعد ازاں حس مشترک جس میں طبعاً وجبلتاً یہ استعداد رکھی گئی ہے کہ وہ اشکال اور مرئی اشیا کو ایک دوسرے سے ممیز کر سکتا ہے ان الوان واشکال کا ادراک کما حقہ کر لیتا ہے۔ یہ طرز تحقیق باطنی پہلو سے آنکھ اور بصارت کی حقیقت معلوم کرنے کا طرز ہے۔

دوسرا طرز توضیح یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ آنکھ وہ آلہ ہے جس کے ذریعہ، سرخ سبز اور سفید رنگ کا احساس کیا جا سکتا ہے۔ اس آنکھ کے ذریعہ روشنیوں کی کمی بیشی معلوم ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کی شکل گول ہے یا مربع ہے یا مسدس ہے۔ اسی طرح آنکھ سے جو علم بھی حاصل ہوتا ہے اس کا احاطہ کیا جائے اور ادراک بصری کے جتنے خواص ہیں ان کو ایک ایک کر کے گنا جائے۔ یہ ابصار یا نظر کا ظاہری وجود کے لحاظ سے احاطہ ہے۔

تمہیں یہ بھی فیصلہ کرنا ہوگا (اس کے بغیر تمہیں چارہ نہیں) کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ کوئی انسان عالم ناسوت ومادیات کی گندگیوں سے ملوث نہیں ہوا تو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی چیز بھی حجاب نہیں بن سکتی۔ مادی گندگیوں کی کئی قسمیں ہیں: بعض میں زیادہ کثافت ہوتی ہے اور بعض میں کچھ کم۔

خلاصہ یہ ہے کہ تقرب الٰہی کے راستوں اور طریقوں کی تعداد اتنی ہی ہے کہ جتنی استعدادوں کی تعداد ہوتی ہے (اہلِ معرفت کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ "الطرق الی اللہ

---

[1] شاہ صاحب نے ابصار (نظر) کی حقیقت کے متعلق قدیم فلاسفہ کے دو نظریے پیش کیے ہیں۔ ایک فعلی ہے اور دوسرا انفعالی ہے۔ عصر حاضر صرف دوسرے نظریے کو صحیح تسلیم کرتا ہے۔

بعد الفاس الخلائق) اور ہر طریق تقرب خاص علمی اور عملی عبادت (اور حال) پر مشتمل ہوتا ہے۔

روزمرہ کے پسندیدہ وناپسندیدہ واقعات کے چاہنے یا اُن سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہر اس امر کو ہاتھ میں لیا جائے جسے مادہ میں یہ استعداد پیدا کرنے کا دخل ہو کہ اس پر الرحمٰن کی طرف سے جود کا فیضان (کسی رُخ سے بھی) ہو سکے۔ اور ان تمام امور سے استناد اور مدد حاصل کی جائے۔ کسی ایک امر یا شعبہ کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اس کو دونوں ہاتھوں سے مضبوطی سے پکڑ لیا جائے اور (اس طرح ان تمام اسباب اور علل کا علم حاصل کیا جائے جن کو اس مقصد کے حصول میں کچھ بھی دخل ہے) خواہ وہ عالم مثال ہے یا طبائع عنصریہ یا قوائے سماویہ یا قوائے الٰہیہ اسمائیہ۔

مختصر یہ کہ ملّت عالیہ جس پر کسی اور ملّت کو فوقیت حاصل نہیں ہوگی وہ ہوگی جس سے ایسے جامع علوم اور ہمہ گیر اور دقیق ملحوظات ظہور میں آتی ہیں۔ اور جو شخص کسی ایسی ملّت کا بانی و قیم ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر اور ان قوانین پر جو اس کائنات میں نافذ ہیں۔ اجمالاً اور تفصیلاً ظاہراً اور باطناً بلحاظ تجربہ اور بلحاظ عقل احاطہ کیا ہو، وہ علوم کی تفصیلات پر خوب غور وخوض کرنے والا ہو۔ اور اس کے علوم کا منبع و سر چشمہ قبہ علوم انسانیہ ہو اور وہ اُن علوم پر بھی اور ان کے لواحق و توابع مشابہہ علوم پر بھی پورے طور سے حاوی ہو۔

ایسی ملّت کے شایانِ شان یہ ہے کہ پہلے ارتفاقات کی اُصولی باتوں پر توجہ دلائے اور کسی خاص صورت اور وضع کی تعیین نہ کرے اس کے بعد دوبارہ اس پر نظر ڈالے اور ان صورتوں اور شکلوں کو مفصل اور بالاستیعاب بیان کرے جو ان اصول کے مظاہر اور مظان میں پھر وہ ان مختلف صورتوں کو افراد انسانی پر اُن کی استعدادات مزاج، ان کی عادات اور اُن کی قوتِ اخلاقی کے مطابق تقسیم کردے اور ہر ایک کے لیے اس کی استعدادِ مزاج اور ملکۂ اخلاق کے مطابق طریق عمل بھی معیّن کردے۔ شرط یہ ہے کہ وہ ان کی صفات کو کامل طور سے جانتا ہو اور تمام افراد کی حالت کو ایک دوسرے سے ممتیز کر کے سمجھ سکتا ہو۔

الٰہیات کے بیان کرنے میں اس ملّت کا طریقہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اوراس کی صفات عالیہ کاملہ کوممکن سے ممکن صریح ترین عبارت میں بیان کرے۔ نہ صرف عرفی زبان میں ان باتوں کی توضیح کرے بلکہ دلائل عقلیہ اور براہین منطقیہ کو بھی اپنے بیان میں استعمال کرے۔کوئی نکتہ یا دقیقہ خواہ وہ خفی ہو یا جلی اس کی نظر بالغ سے اوجھل نہ ہو۔اوراس کے مالہ، وماعلیہ پراس کو پورا احاطہ حاصل ہو۔ پھر لوگوں کو یہ بھی سمجھائے کہ ان معارف غامضہ اور حقائق خفیہ سے کن الفاظ میں تعبیر کی جاتی ہے اور مختلف پیرایہ ہائے بیان کومختلف اشخاص پر تقسیم کرے، ہرایک کواس طریقہ کی تعلیم دے جواس کے مناسب حال ہے۔اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر شخص کی معرفت اوراس کی تعبیر واظہار کا طریقہ جداگانہ ہوگا۔

قرب باللہ کے جتنے مراتب نسمہ اورروح سے متعلق ہیں ان کی بابت یہ ملت وہ پوری تفتیش کرے۔اور لوگوں کی استعدادات کے مطابق ان کی ٹولیاں بنادے۔ کیونکہ ہرایک سے جس کمال تک پہنچنے کی توقع کی جاتی ہے وہ مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ ہرایک ذی استعداد کوتقرب الی اللہ کا وہی طریقہ بتائے، جواس کے مناسب حال ہو۔اس کا منصب یہ ہوتا ہے کہ قربات میں سے ہرایک قرب کے آداب اس کے خواص ،اوراس کے حصول کے اسباب بوضاحت تمام بیان کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اشخاص انسانی کی کثرت عدد کے مطابق بیشمار اور قسم قسم کی عبادتیں شروع فرمائے، ان میں سے بعض کی نوعیت روحانی ہواور بعض کی بدنی اور جسمانی۔

یہ ملت مختلف قسم کی برائیوں ان کے مراتب اوران کے اسباب وعلل کی تفتیش وجستجو کرتی ہے اور وہ طریقے اور حیلے بتاتی ہے جن سے شروراور برائیاں وجود میں آتی ہیں اور یہ بھی بتاتی ہے کہ ان برائیوں کوکس طرح مٹایا اور رفع کیا جاسکتا ہے اس بارے میں اس کی تعلیم ہراستعداداور ہر ماحول وزمانہ کے مطابق ہو۔اور یہ تعلیم ان امور کوملحوظ رکھنے پرمبنی ہو۔ اسی طرح اس ملت میں عالم قبراور عالم حشر کی بھی گہری اور تفصیلی تحقیق ہوتی ہے۔جن فتنوں کے بارے میں یہ خوف ہوتا ہے کہ بنی آدم کو پیش آئیں گے اور جوامراض اور آفات ان کو پیش آچکی ہیں اور جن اچھے مقاصد کی طلب بنی آدم کوہوتی ہے۔ان تمام کے بارے میں

ان کے فرائض اس ملت میں متعین ہوں۔

اور اس ملت میں یہ بھی بتایا گیا ہو کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو ان حوادث خیر و شر کو وجود میں لاتے ہیں یا ان کو وجود میں آنے کے بعد نابود کرتے ہیں۔ وہ اسباب بھی بتائے گئے ہوں جو مؤثر ہوتے ہیں اور وہ اسباب بھی بتائے گئے ہوں، جو متاثر ہوتے ہیں اور وہ اسباب بھی جو تاثیر اور اثر پذیری کے موجب بنتے ہیں۔

ملّت قصوی کے جو اوصاف ہم نے ابھی بیان کیے ہیں وہ صرف اپنے مجمل اور محدود علم کی بنا پر بیان کیے ہیں ورنہ ؏

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

الغرض ملّت عالیہ اور ملّت قصوی (جو ہر لحاظ سے مکمل ہو) وہ ہے جو نوع انسانی کے امام کی جامع شرح ہو اور اس کے تمام احکام ہر ایک فرد کی حالت و استعداد کے مطابق امام انسان کے جو احکام ہوں ان تمام احکام پر یہ ملت مشتمل ہو۔ (بہر حال) ایسی ملّت عالیہ کا موجود ہونا اور عالم خارج میں ظاہر ہونا ناممکن ہے اور اس کی کئی وجہیں ہیں۔

ایسی ملّت کا بانی لازی طور پر ایسا شخص ہونا چاہیے جس کا ہر ایک کمال بہمہ وجود بالفعل متحقق ہو چکا ہو اور وہ ہر ایک کمال میں انتہائی درجہ تک پہنچ چکا ہو اور اب اُس کے اور اُس کے رب تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب یا پردہ نہ ہو، بنی آدم میں ایسے شخص کا وجود تقریباً مستحیل و ناممکن ہے۔

(۲) وہ لوگ جو ہر زمانے میں اس ملّت کے بانی سے روایت کرتے ہوں یا اس ملّت (کے بنیادی اور کلی احکام) سے دوسری جزئی اور خصوصی ملتوں کا استخراج کرتے ہوں اور وہ لوگ جن کے سپرد خصوصی ملتوں میں فتویٰ دینے کا منصب ہو، ان سب کے لیے ضروری ہے کہ جملہ درجات ارتقا کے عالم اور تمام علوم پر ان کو کامل احاطہ حاصل ہو اور یہ بھی ناممکن ہے۔

(۳) یہ بھی ضروری ہے کہ تمام لوگ ذکی القلب ہوں جو اس راوی اور مفتی سے ان کے علم کو ٹھیک طریقے پر اخذ کرسکیں۔

پس خلاصہ یہ کہ اس قسم کی ملّت عالیہ شخص کبیر اور نوع انسانی کے نظام اجمالی کے لیے بمنزلہ صحت حقیقی ہے۔ اور جس طرح انسان صغیر میں صحت جسمانی حقیقی کا وجود محال ہے۔ اسی طرح انسان کبیر کے لیے بھی صحت حقیقی کا وجود ممتنع ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے لطف بے پایاں اور اس کی عنایت بیکراں کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی ملّت عالیہ جامعہ کو (صرف) عالم مثال میں محفوظ رکھا جائے جس کو شرع کی زبان میں امام مبین کہتے ہیں اور عالم جبروت الٰہی میں اس کے لیے ایک اسم کلّی مختص ہو (اور اس کی جزئیات اور تفاصیل دوسری تدابیر عالم کی طرح اسما جزئیہ کے واسطے سے صادر ہوں کمامرّ)۔ پھر ہر ایک عصر کے لیے اس کا ایک جامع حصہ مخصوص ہو۔ جس کو ملّت خاصہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ ملّت خاصہ یا تو لوگوں پر بطریق عموم مترشح ہوتی ہے بشرطیکہ ان میں کوئی اس قسم کا مانع نہ پایا جائے کہ وہ شیطان کے منقاد ہوں یا ان کی فطرت میں برائی ہو بصورت دیگر کسی ایک شخص کامل پر اس کا نزول ہوتا ہے جس کے علوشان اور ارتفاع منزلت کا فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے۔ لوگ شوق سے اس کی طرف رجوع کرتے ہوں۔ اس کے علوم اس سے اخذ کرتے ہوں، اور اس طرح ان علوم کی روایت کا سلسلہ جاری رہے۔ یہ اس حالت کا ذکر ہے جبکہ مصلحت کا تقاضا بدستور اسی طرح قائم ہو، ورنہ بعض اوقات یہ ملّت خصوصی متعدد اشخاص پر ہر ایک کی استعداد کے مطابق مترشح ہوتی ہے۔ اور ان سب کے مجموعہ اس عصر کے لیے ملت قرار دیا جاتا ہے۔ ملت خاصہ یا کسی ایسی حالت کے ساتھ ظہور میں آتی ہے جو بہ لحاظ اصل معنی مذکورہ صورتوں کے مشابہ ہو۔

جو اصول ہم نے آپ کو سمجھائے ان کو سمجھ کر اپنے آپ کو سیدھا رکھو، اور ان پر استقامت کرو۔

تیسری فصل

واجب الاتباع ملّت اور ماہیات ثلاثہ کا بیان

کوۂ اسلامیہ (روزن) جو علوم وجدانیہ کا سرچشمہ ہے

اللہ تعالیٰ کی یہ بڑی عنایت ہے کہ اس نے ہر انسان کی فطرت میں ایک روزن رکھا ہے، جس سے وہ جھانک کر ملّت حنیفیہ خصوصاً اس ملت خاصہ کا مشاہدہ کر سکتا ہے جو امام مبین میں محفوظ ہے۔ اور اس پاک الٰہی کے ضمن میں موجود ہے۔ یہ روزن یا روشندان انسان کی صورت انسانیہ اور اس صورت کے خواص واحکام ہیں۔ جو نسمہ پر پھیلے ہوئے ہیں۔ اگر کوئی دوسرے خیالات سے خالی الذہن اور الگ ہو کر اپنی توجہ اپنے اسی روزن یا روشندان پر مرکوز کر دے، تو وہ اس میں سے ملت حنیفیہ کا عموماً اور اس ملّت خاصہ کو جو خود اس کے لیے مخصوص ہے خصوصاً ملاحظہ کر سکتا ہے۔ اس علم کی ایک قسم تو وجدانیات کے مشابہ ہے جیسے کہ بھوک و پیاس کا احساس اور طعام اور آب شیریں سے ان کو رفع کرنے کا علم وجدانی ہے اور ہر سلیم الطبع انسان اسے جانتا ہے۔

اس کی دوسری قسم وہ ہے جو عالم بالا سے انسان پر فائض ہوتی ہے، بعینہٖ اس طرح جس طرح رؤیا کے واقعات اور علوم موہوبہ کے ذریعہ انسان علم حاصل کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس روزن کے ذریعہ آدمی ملّت جامعہ (وہ ملّت حنیفیہ عالیہ جو سب ملتوں کی جامع ہے) کا اس حد تک مشاہدہ کر سکتا ہے جو اس کے نسمہ کے علوم کے مناسب حال ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اس کی رضامندی وخوشنودی اس میں ہے کہ ہر ایک آدمی اپنی توجہ کو اس کے لیے مخصوص اور دیگر اطراف سے فارغ کر دے۔

بہر حال اس حقیقت کو جس نے جان لیا، جان لیا، اور جو جاہل رہ گیا وہ جاہل ہی رہے گا۔

ابوالبشر آدمؑ اور دیگر انبیائے کرام کو اسی کوہٗ انسانیہ اور کوہٗ وجود کے ذریعہ علوم سے نوازا گیا ہے

اس قدر جان لینے کے بعد یاد رکھیے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو نیست سے ہست کر دیا گیا۔ تو اللہ تعالیٰ کی عنایت نے اس کی دست گیری اور اعانت کی، اور اس کو عالم تجرد اور اس روزن کی طرف رہنمائی کی جس کے نتیجہ میں اس روزن مذکور سے وجدانیات کی طرح اس پر ارتفاق اول کے علوم مترشح ہوئے اور کچھ علوم ارتفاق ثانی اور ثالث کے بھی اس کو دیدیے گئے۔ برخلاف اس کے عبادات کی علمی و عملی تدبیریں طریقے اور شیطان کے شر و وسوسوں سے اجتناب اور اس قسم کی دوسری باتیں اس کو بذریعہ وحی بتائی گئیں۔ گویا کہ وہ دیگر علوم وہبیہ کی طرح غیر اکتسابی ہیں۔ مگر ان دونوں قسموں (وجدانی یا جبلی اور وہبی علوم) کا منبع و سرچشمہ کوہ انسانیہ (مذکورہ روزن یا روشندان) ہے۔ (جب حضرت آدم علیہ السلام کو اٹھالیا گیا تو ان کے یہ علوم بطور روایت اور طریقہ تفویض لسانی کے مطابق نوع انسانی تک بحفاظت منتقل ہوتے رہے۔ یہاں تک حضرت ادریس علیہ السلام کی تخلیق ہوئی اور اس نے بھی حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پوری یکسوئی اور توجہ کے ساتھ کوہٗ انسانیہ کی طرف رجوع کیا تو اُن کو وہ علوم بھی عطا ہوئے۔ جو حضرت آدم علیہ السلام پر نازل ہوئے تھے۔ اور ان کے علاوہ ارتفاق ثانی اور ارتفاق ثالث کے دیگر علوم اور ملائکہ کے ساتھ مشابہت حاصل کرنے کا علم وغیرہ علوم بھی ان پر فائز ہوئے۔ بعدازاں عالم لاہوت میں فنا ہونے کے بعد ان کو ''امام مبین'' اور ''اسم جامع'' کی طرف عروج نصیب ہوا۔ اور جب وہ عالم بیخودی میں جس کو بندگان خدا میں سے صرف خاصان خاص یعنی ''افراد'' (جو اہل معرفت کے نزدیک ایک خاص طبقہ کا نام ہے) ہی جانتے ہیں (دوسروں کو یہ سعادت نصیب نہیں ہوتی) فنافی اللہ کے حال سے متصف ہوئے تو وہ حتی المقدور حسب استطاعت ملّت عالیہ کی علمی تشریح و توضیح میں مصروف ہوئے چنانچہ میں جملہ دیگر علوم کے انہوں نے

لوگوں کو علم نجوم، افلاک میں ان کی سیر و گردش اور اس عالم میں قوائے کواکب و نجوم کے ظاہری آثار سے روشناس کرایا۔ اور یہ کہ مصائب و نوائب کے موقعوں پر ان قوائے نجوم اور آثار کواکب سے کس طریقہ پر فائدہ اٹھایا جائے۔ نیز انھوں نے لوگوں کو علوم طبیعیہ سے آگاہ کیا۔ اور ساتھ ہی ساتھ ان کو علم طب و تشریح اعضائے جسمانی کی تعلیم بھی دی۔ اور امراض بدنیہ وغیرہا، شدائد و نوائب کے موقعوں پر ان سے استفادہ کرنا بھی سکھایا۔ ان علوم ظاہری کی تعلیم دینے کے علاوہ انھوں نے منصب ہدایت وارشاد کا بھی حق ادا کیا؛ چنانچہ انھیں بتایا کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے رنگ میں کس طرح رنگا جا سکتا ہے اور وہ اپنے نفس سے فنا ہو کر بقا باللہ کا مقام کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اور مخلوق الٰہی میں تصرف کرنے کے لیے وہ کس طرح جارحہ حق تعالیٰ بن سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت ادریس نے ان کو اللہ تعالیٰ کے اسمائے کلیہ و جزئیہ کا علم سکھایا اور ان اسما پاک کا باہمی فرق بیان کیا اور اس قسم کے دوسرے وہ علوم بھی سکھائے جو "امام مبین" میں ودیعت رکھے گئے تھے۔ انھوں نے علوم کی بارشوں کی طلب اور ان سے استفاضہ صرف کوہ انسانیہ کے ذریعہ نہیں کیا بلکہ وہ کوہ وجود و تحقیق کے راستے سے بھی علوم اخذ کیا کرتے تھے (یعنی انھوں نے علوم وہبیہ کے ساتھ علوم اکتسابیہ کا ذخیرہ بھی حاصل کیا) جب وہ اس مؤخر الذکر کوہ سے جھانکتے تھے تو گویا اُن کو علم انسانی کی کوتاہیوں کا احساس ہوتا تھا، نہ یہ کہ وہ اس علم کو نیچے سے صرف صرف ظاہری طور پر لیتے رہے۔

جاہلیت اولی اور ظہور آدم ثانی (نوع)

حضرت ادریس کو جن علوم سے نوازا گیا تھا۔ لوگ اس سے وہ علوم حاصل کرتے رہے۔ اور اس کے اٹھائے جانے کے بعد کچھ مدت روایت کے ذریعہ یہ علوم محفوظ رہے۔ (جس کو قرآن مجید نے "اثارۃ من علم" سے تعبیر کیا ہے) کچھ عرصہ کے بعد زمانہ کے حالات میں انقلاب آ گیا۔ اور وہ علم جہل سے بدل گیا اور لوگوں نے علوم کی غلط توجیہیں شروع کر دیں اور خدائے لاشریک کی عبادت متروک ہو گئی اور ارباباً من دون اللہ کی عبادت کو سرمایۂ فوز و فلاح سمجھا جانے لگا۔ اور لوگ ہر طرح سے (عقیدتاً اور عملاً) شیطان

کے مطیع فرمان ہونے لگے۔اور حالت اس حالت تک پہنچی جس کا نام شریعت محمدی کی زبان میں جاہلیت اولیٰ ہے۔

قریب تھا کہ یہ لوگ (اپنے اعمال کی پاداش میں) ہلاک ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے ابر کرم ودریائے جود میں تموّج پیدا ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نوع انسانی پر خاص نظر عنایت ہے۔اس مرتبہ اس کے جود ورحمت کا مظہر حضرت نوح علیہ السلام کا قلب مبارک قرار پایا، جو اس وقت کے تمام لوگوں میں ظاہر و باطن اور خلق وخُلق کے لحاظ سے کامل ترین تھے۔اور اللہ تعالیٰ کو اُن کا علو شان ، بلندی مرتبت اور شہرت منظور تھی چنانچہ اُن کو ظہور فتن اور طرق انداز وتربیت کا علم دیا گیا اور یہ کہ ان فتنوں اور مہالک سے کس طرح نجات حاصل کی جاسکتی ہے، انھوں نے دعوت الی الحق کا حق پورا پورا ادا کیا۔(اور اس راہ میں ان کو سخت ترین تکلیفیں دی گئیں۔اور قوم نے راہ راست پر گامزن ہونے سے انحراف کر کے کفر وشرک پر اصرار کیا) تو اللہ تعالیٰ نے اپنا فیصلہ صادر فرمایا۔ اور (حضرت نوح کی دعا کو قبول کرتے ہوئے) کافروں کو نیست ونابود کیا اور کچھ افراد اور ان کی نسل واولاد کو زمین کے شرق وغرب اور اطراف واکناف میں پھیلا کر باقی رکھ دیا۔حضرت نوح علیہ السلام نے حضرت ادریس کے علوم سے نفیاً واثباتاً کچھ بھی تعرض نہیں کیا۔اس کا طریقہ اس بارے میں حضرت آدم علیہ السلام کے مشابہ تھا۔ کہ اس کے علوم کا مآخذ فقط کوہ انسانیہ تھا۔(کوہِ وجود وتحقیق سے اس نے کچھ بھی اخذ نہیں کیا)۔

ملّتِ ہود وملّتِ صالح کا ظہور

حضرت نوح علیہ السلام کی روایات بھی حضرت ادریسؑ کی روایات کی طرح اس کی وفات کے بعد محفوظ اور باقی رہیں۔لیکن ابھی کچھ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ لوگوں نے عقائد و اعمال کے لحاظ سے الگ الگ ٹولیاں بنالیں۔تمدن وارتفاقات میں پست ترین زیادہ عاصی، گنہگار اور سرکش قوم عاد کی تھی اور اس کے بعد قوم ثمود تھی، جن کے انذار کے لیے بالترتیب حضرت ہود اور حضرت صالح علیہما السلام کو بھیجا گیا۔ان دونوں پیغمبروں نے حضرت نوح کے نقش قدم پر چل کر حضرت ادریسؑ کے علوم سے کچھ بھی تعرض نہیں کیا۔

کیونکہ ان کا منصب فقط ڈرانے والے کا تھا۔

دیگر اقوام عالم کا حال

باقی اقوام عالم کی حالت مختلف تھی، ان میں سے بعض تو چوپایوں کی زندگی بسر کرتے تھے، اور انھوں نے تمدنی اور تہذیبی زندگی کے بدائی اور دوسرے درجہ کے کچھ حصہ پر اکتفا کیا ہوا تھا۔ اکثر عجمیوں کی یہی حالت تھی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان میں حکما اور ارباب رشد و دانش پیدا کیے جنھوں نے ان کو انسانی علوم سکھائے۔

بعض دوسری وہ قومیں تھیں جو اپنی قدیم روایات پر قائم تھیں اور بعض ایسی قومیں بھی تھیں جو شر و فساد میں مبتلا تھیں۔ مگر ان کا شر و فساد اضطراب کن اور متعدی قسم کا نہ تھا۔

ملحدانہ و مشرکانہ ملتوں کا ظہور

بعد ازاں زمین میں ایک بار پھر فساد برپا ہوا اور کئی ایک ملتیں پھیل گئیں۔

ملت ستارہ پرستانہ: منجملہ ان کے ایک ملت ستارہ پرستوں کی تھی، انھوں نے ارتفاق ثانی اور ارتفاق ثالث کے لیے ستاروں کے قوی اور خواص کو ملحوظ رکھ کر اپنی ملت کی بنیاد ڈالی اور اپنے تیوہاروں اور اپنے وضع لباس وغیرہ میں اور اپنے بچوں کے نام رکھتے اور تمام عادات و رسوم میں اس کا لحاظ رکھا، انھوں نے اپنی تمام تر توجہ ستاروں اور ان کے قوی اور خواص پر مبذول رکھی، مستقبل کے واقعات کو انہی کے ذریعہ دریافت کرنے کی کوشش کی اور جس حادثہ کے وقوع کا خوف ان کے دامن گیر ہوتا تھا، اس کے رفع کرنے کے لیے ستاروں کے خواص سے مدد لیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے ان کے ہاں مختلف طریقے تھے مثلاً یہ کہ اُن کی تمام تر توجہ ستاروں کے خواص ان کی روحانیت اور روحانیت کے ذریعہ کائنات میں تصرف کرنے پر مرکوز رہتی تھی۔ ان کے مقام فنا و بقا کا مرکز ستارے تھے۔ اور ان کو وہ تمام کائنات میں اشرف اور افضل سمجھتے تھے۔ اسی طرح ان کے اعضا و جوارح کے اعمال تعبدی کا مقصد بھی ستاروں کی تعظیم تھی چنانچہ آفتاب و مہتاب اور مشتری کے نام پر ان کے معابد بنانے سے اس مقصد و تعظیم کا اظہار ہوتا ہے۔

ملتِ مجوس: منجملہ ان ملتوں کے ایک ملت مجوس کی ہے۔ (جس کا بانی زرتشت کو سمجھا جاتا ہے) اس ملت کے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے ارتفاق ثانی وثالث کے اصول خواص ارواح مجردہ یعنی خواص عقول پر مبنی ہیں۔ ان عقول میں سے بعض ان کے نزدیک عقول کلیہ ہیں جو اللہ تعالیٰ اور ان کی مخلوق کے درمیان واسطے ہیں۔ اور بعض عقول جزئیہ ہیں جن میں سے ہر ایک انواع عالم کی ایک ایک نوع کا مدبر ہے۔ (رب النوع اس کو کہتے ہیں) ملت مجوس نے اس ''عقل'' کے لیے جو نوع انسان کا مدبر ہے کچھ آداب (طریقے اور عبادات) ایجاد اور مقرر کیے ہیں۔ اور وہ اسی مدبر نوع انسانی سے علوم نازل ہونے کی توقع کرتے ہیں۔ ان مختلف عقول کا قرب حاصل کرنے کی وہ کتنی وجوہات بتائے ہیں۔

مثلاً پوری یکسوئی اور توجہ کے ساتھ ان کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور ان کے مشاہدہ میں اپنے آپ کو فنا کردیتے ہیں چنانچہ ان کے اعمال جوارح انہی عقول کے مظاہر کی مناسبت سے معین کیے جاتے ہیں ان کے ہاں شیطان کے شر سے بچنے کا ایک خاص طریقہ ہے شیطان ان کی اصطلاح میں اہرمن کہلاتا ہے (جو شرور عالم کا مظہر ومنبع ہے) ملت مادہ پرستان منجملہ ان ملتوں کے ایک ملت مادّہ پرستوں کی ہے (جن کو شاہ صاحب طبیعین[1] کہتے ہیں) اس ملت کی یہ خصوصیت ہے کہ ان کے ارتفاقات کی بنا خواصِ طبعیہ اور نوامیس فطرت پر ہے۔ اور ان کے نزدیک ہر ایک شخص کا کمال اس میں ہے کہ جو اس کی طبیعت کا تقاضا ہے، اس کو کما حقہ، پورا کرے۔ قرباتِ الٰہی سے ان کو کچھ بھی سروکار نہیں۔

غرض یہ کہ روئے زمین پر بسنے والے سب لوگ ان مذکورہ ملتوں میں سے کسی نہ کسی ملت کے دائرہ میں شامل ہوگئے۔ ان میں سے بعض کو اماموں اور پیشواؤں کا مقام حاصل ہوا جنھوں نے ملت کے اصول ومبادی کا استنباط واستخراج کیا۔ اور بعض ان اماموں کی تقلید و پیروی کرنے لگے۔ یہ زمانہ (جس میں کفر والحاد اور شرک وبت پرستی کا چرچا رہا اور پیغمبروں کی عملی سیرتوں اور مقدس کتابوں کے الہامی علوم ضائع ہوچکے تھے) جاہلیت ثانیہ کہلاتا ہے۔ اس عصر کا سب سے افضل شخص وہ ہے جس نے توحید کی تقلید اور اشاعت سے کفر و

---

[1] Naturist

شرک وسرکشی کی شوکت وسرکشی کو توڑا۔ سب کو توحید کا بھلایا ہوا سبق یاد دلایا، اوران کو خدائے بزرگ وبرتر وحدہٗ لاشریک کی طرف پھیر دینے کی کوشش کی۔

پہلی جاہلیت اور دوسری جاہلیت میں فرق:

جاہلیت اولی اور جاہلیت ثانیہ میں فرق یہ ہے کہ جاہلیت اولی میں لوگوں نے ارتفاقات اور تہذیبی زندگی کے صالح اصولوں اور عملی تدبیروں کو ترک کرنے میں خوب تجاوز کیا تھا اور معاصی اور گناہوں کے ارتکاب میں توغل کیا تھا وہ چوپایوں جیسے (بے لگام، بے قید وقانون) زندگی بسر کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ (کے بتلائے ہوئے قانون اور طریقہ زندگی) سے اعراض وانکار اور کفر وشرک کرتے تھے۔ اوران امور (نازیبا وناشائستہ) میں شیطان کے تابع تھے۔

جاہلیت ثانیہ کی یہ کیفیت تھی کہ ملت کے بارے میں انہوں نے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اوراس کے استحسان ملت کو نظرانداز کردیا تھا۔ کوہ انسانیہ کے راستہ سے بصیرت حاصل کرنا ترک کردیا تھا۔ غیر اللہ کو الوہیت کا درجہ دے کران کے قرب کو نجات اور فوز و فلاح کا ذریعہ سمجھ رکھا تھا اورانہیں کے فرماں بردار ومطیع بن گئے تھے۔

ملت ابراہیمی کا ظہور

الغرض جب جاہلیت دنیا میں روئے زمین میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل گئی، تو اس عہد کے علمانے بھی اس کے اثرات قبول کیے اور دنیا والوں نے انھیں اپنا مقتدا وپیشوا سمجھ کران کی اندھی پیروی اور تقلید کی، تو ملت حقہ کے ظہور کے لیے جودِ الٰہی نے روح ابراہیم (علیہ السلام) جو تخلیق ووجود سے پہلے عالم مثال میں موجود تھی، پر نزول کیا۔ اور ملت حنفی کے قیام واشاعت کا منصب جلیل اس کے سپرد کیا گیا۔ کیونکہ وہ اپنے وقت کے تمام بنی آدم میں ظاہر وباطن کے لحاظ سے کامل ترین انسان تھے۔ جب حضرت ابراہیم عمر کے درجۂ کمال کو پہنچے تو ملت مذکورہ کی تلقین واشاعت پر مامور کیے گئے۔ آپ نے شرک کا قلع قمع کیا مجوسیوں، ستارہ پرستوں اور مادیین کے گھڑے ہوئے مذاہب اور ملتوں کی

بنیادیں جڑ سے اکھیڑ ڈالیں۔ انھوں نے یکسوئی کے ساتھ توجہ کے ذریعہ کو انسانیہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔ انھوں نے ارتفاق ثانی وثالث کی بنا عادات پر نہیں رکھی بلکہ اس کی بنیادیں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کی تعظیم وعبادت پر قائم کی۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے طریقے نسمۂ انسانیت کی معرفت کے مطابق مرتب کیے۔ اور الٰہیات کو نسمہ کی تعبیر کے مطابق بیان کیا۔ بالفاظ دیگر عقائد وعبادات کو نسمہ کی مقدار تعبیر تک محدود رکھا لہٰذا کوئی ملت اس کی ملت سے بڑھ کر واجب الاتباع نہیں اور نہ ہی کوئی ملت اس سے آسان تر تم کو ملے گی نجات اور فوز وفلاح کا یہی قریب ترین راستہ ہے۔

ملت موسوی کا ظہور

اس کے بعد وہ زمانہ آیا جب کہ فرعون نے تمرد وسرکشی اختیار کی اور بنی اسرائیل کو غلام بنالیا اور قریب تھا کہ ملت حنیفیہ مضمحل ہو کر مٹ جائے۔ یا سوسمار کی مانند کسی سوراخ میں نظروں سے اوجھل ہو کر چھپ جائے (اس صورت حال کو دیکھ کر رحمت خداوندی ایک بار پھر جوش میں آگئی اور) اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر بنا کر مبعوث فرمایا اور ملت حنیفیہ کو (دلائل عقلیہ ونقلیہ اور معجزات اور اعجازی قیادت کے ذریعہ) غالب بنا کر اس کی تشکیل نو فرمائی۔ اس کی حدود متعین فرمائیں، اس کے منتشر اجزا کی شیرازہ بندی کی اور اس کے قوانین کی نئے سرے سے تدوین وتقنین فرمائی اور ارتفاق ثالث کے درجۂ زندگی کے مطابق دین الٰہی اور طریقہ حنیفیہ کو ظاہر ورائج کیا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ابتدائے دعوت کے لیے بنی اسرائیل کو مختص کر دیا اور (ان کو نبوت کے علوم وقوانین سے نوازا اور آپ علیہ السلام کے بعد حاملانِ دین اور پیشوایان مذہب ملت حنیفیہ کی اس توضیح وتشریح کو جو خود حضرت موسیٰ علیہ السلام تعلیم فرمائی تھی اور ملّت حنیفیہ کی یہ صورت توضیح یہودیت کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد یکے بعد دیگرے متعدد ادوار سے روایت کے ذریعہ نقل کرتے رہے اور بنی اسرائیل میں اس قسم کے سربراہ جو گویا حضرت موسیٰ کے بعد اس کے خلفا اور اوصیا کافی مدت تک پیدا ہوتے رہے۔ مگر رفتہ رفتہ علم

اور علما اٹھتے گئے اور بالآخر علم کی جگہ جہالت کا دور دورہ ہوا اور تمام ادیان و مذاہب میں کجی پیدا ہوگئی۔ اور یہ جہالت ثالثہ تھی۔ اس کی حقیقت اور ملخص یہ ہے کہ کوئی قوم اپنی ملت نازلہ پر قائم نہ رہے اور حق اور باطل میں اس قدر آمیزش ہو کہ حق کا باطل سے تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔

مشرکین عرب اگر چہ دین حنیف کے مدعی تھے لیکن (توحید کو انھوں نے قطعاً چھوڑ دیا تھا جو دین مذکور کا طغرائے امتیاز تھا) اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ (حقیر مخلوقات کو) شریک ٹھہراتے تھے۔

یہودی نے دین موسوی کی پابندی چھوڑ دی تھی اور اللہ تعالیٰ کے احکام اور تعلیمات میں بڑی تحریفات کر دی تھیں۔ تحریف سے میری مراد صرف تحریف الفاظ نہیں بلکہ تحریف کی خوفناک ترین صورت یہ ہے کہ الفاظ تو برقرار ہوں لیکن کلام کا غلط مفہوم لیا جائے (اور اس کو کھینچ تان کر انہی معانی پر محمول کیا جائے جو ہوائے نفس کا تقاضا ہے)۔

نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر کے نجات و سعادت کو ترکِ علائق اور اختیار گوشۂ مراقبت میں مضمر سمجھا تھا اور مسیح علیہ السلام کو معبود بنا لیا تھا۔ اور حلال و حرام نیز تشریع سازی کا مکمل اختیار اپنے رہبان، زاہدوں اور درویشوں اور علما کو دے کر ان کو اربابا من دون اللّٰہ کا درجہ دیا تھا۔

عجم (ایرانیوں، یونانیوں، ترکوں اور ہندوستانیوں وغیرہ) کی حالت تو ناگفتہ بہ تھی اور انھوں نے ملت حقہ کی جگہ مجوسیوں، ستارہ پرستوں، مادہ پرستوں اور مشرکوں کے آرا و افکار، افعال و اعمال اور طریقوں کی معجون مرکب بنالی تھی اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک جلی کے مرتکب ہو کر باہمی ظلم و ستم کا شیوہ اختیار کر چکے تھے ان کی باہمی عداوت اور دشمنی کی آگ نے (انسانیت، اخوت اور ملت کے) سب رشتوں کو خاکستر بنا دیا تھا۔

ملت محمدی کا ظہور:

ایسی صورت حال میں اللہ تعالیٰ کی رحمت نے جوش مارا اور تمام عالم کی اصلاح کے

لیے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔ اور ملت کا ظہور ارتقاق رابع (بین الاقوامی سطح) کے مطابق ہوا اور وہ بات پوری ہوئی جس کا پورا کرنا اللہ کو منظور تھا۔ (یعنی هُوَالَّذِیۡ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰی وَدِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ وَلَوۡ کَرِهَ الۡمُشۡرِکُوۡنَ) ۔حضرت محمد مصطفیٰ نے نہایت سادہ واضح اور عام فہم طریقہ پر اور بلیغ اسلوب بیان کے ساتھ دین حق کی تشریح فرمائی اور جاہلیت کی باتوں کا ابطال کیا۔ رسالت مآب کی دعوت رسالت، سب اطراف واکناف عالم میں پھیل گئی۔ ذٰلِکَ فَضۡلُ اللّٰهِ یُؤۡتِیۡهِ مَنۡ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُوالۡفَضۡلِ الۡعَظِیۡمِ۔

چوتھی فصل

ملت حنیفیہ کی حقیقت (اور اس کی تعلیمات کا ملخص)

ملت حنیفیہ کے ارکان اور اس کے اصول

اگر تم کو ملت حنفی کی حقیقت اور ماہیت معلوم کرنے کی تلاش و جستجو ہے تو (سن لیجیے)

رکن اول:

اس کی حقیقت یہ ہے کہ ارتفاق ثانی اور ثالث کی بنیاد تین اشیا پر رکھی جائے:

ایک وہ امور جو بنی آدم کے طبعی تقاضے ہیں یعنی ان کے علوم ان کی ضروریات، ان کے حوصلے، ان کا وقار اور فارغ البالی اور خوشحال زندگی بسر کرنے کے متعلق ان کی خواہش وغیرہ۔

دوسرے اللہ تعالیٰ کے احکام کا احترام، اس کے دین حق کے شعائر کی تعظیم اس کے رسولوں کے ساتھ ان کے اختیار کردہ آداب و اعمال میں موافقت کرنا اور اس کی نشر و اشاعت اور اقامت میں سعی بلیغ۔

تیسرے تجارب حیات ہیں اور جن امور کو تجربہ ثابت کر دیتا ہے کہ وہ نقصان دہ اور ضرر رساں ہیں ان سے احتراز کرنا اور جن امور کی پابندی تجربہ کے لحاظ سے ضروری ہے ان کا التزام کرنا۔

ان مذکورہ تینوں امور پر ملت حنیفیہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اسے ترتیب دیا جاتا ہے ان اصولوں کو مدنظر رکھنے کے سوا ستاروں کی خصوصیات اور اثرات اور علم نجوم میں تفکر و غور کرنا یا عقول مجردہ سے بحث کرنا اور اسرار طبیعت کا کھوج لگانا سب ناقابل التفات باتیں

ہیں۔ہاں تجربوں سے جو علوم ثابت ہوں (اور صرف نظری اور ذہنی غور و خوض اور فلسفیانہ اندازے نہ ہوں) وہ ملت حنیفیہ کی بنیاد بن سکتے ہیں۔

رکن ثانی:

ملت حنیفیہ کی حقیقت کا دوسرا رکن یہ ہے کہ ایمان کی بنیاد اس معرفت پر اُستوار کی جائے جو نسمہ کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔اس ایمان میں اللہ کی پہچان اور (جملہ صور شرک اور آلائش تشبہ و تجسیم اور عیوب و نقائص سے) اس کو منزہ و پاک جاننا اور نسمہ انسانی سے ہم آغوش و مطابق (قلبی اذعان کا) اپنی زبان سے اقرار کرنا شامل ہے۔

ملت حنیفیہ کے اصول میں (ایمان صحیح اور توحید کامل کے ساتھ ساتھ) یہ بھی شامل ہے کہ (تبلیغ دین اور اصلاح معاشرہ کے ذریعہ) اُن علوم و اعمال کے خلاف محاذ قائم کرے جو لایعنی اور فضول اور تہذیبی زندگی کے لیے بے فائدہ ہے۔اور ان علوم کے خلاف نبرد آزما ہو جو عوام الناس کے ذہنوں میں تشویش اور اشتباہ پیدا کرنے کا ذریعہ اور گمراہ کن ہوں۔ چنانچہ اس کے لیے یہ ضروری ہوا کہ اسماء الٰہیہ میں تعدد اور اس تعدد کی وجہ سے نتائج و احکام میں جو اختلافات رونما ہوتے ہیں ان کو یکسر ختم کر دے اور سب صفات عالیہ کو صرف ایک ذات باری تعالیٰ عزّ و جل اور اسی کے ارادہ اور حکمت کی طرف موڑ لیا جائے (اور کثرت سے وحدت کی طرف لی جائے)۔یاد رکھیے وہ اختلاف جو اسمائے الٰہی تعالیٰ شانہ میں واقع ہو سکتا ہے یہ ہے کہ ان میں بہ یک وقت تصادق بھی ہو اور تفارق بھی۔اس سے مراد ہماری یہ ہے کہ اسمائے حسنیٰ جن صفات عالیہ کے مظہر ہیں، ان میں باہم ایک ایسی نسبت عالیہ بھی ہے جو عالم ناسوت کی نسبتوں سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے اور اس نسبت کی تعبیر تصادق و تفارق سے کی جا سکتی ہے۔لیکن نسمہ جب اس اختلاف کا اثبات کرے گا تو ایسے پیرایۂ بیان میں کرے گا جس سے وہ اختلاف ثابت ہوگا۔جس کا اثبات جناب قدس کے لیے جائز نہیں۔اور اس ذات سے اس کی نفی لازم ہے۔اس لیے نسمہ کا ایمان اسی صورت میں صحیح و درست ہو سکتا ہے اور اس شرط سے حق پر قائم رہ سکتا ہے کہ اس اختلاف سے خاموشی اختیار کرے اور سب

باتوں کواللہ تعالیٰ کے ارادہ اوراس کی حکمت کی طرف راجع کرے۔اس اجمال میں تمام اسما حسنیٰ اوران کے معدات واسباب وقابلات وصلاحیتوں کے اختلاف سے متعلق علوم مندرج ہو جاتے ہیں۔

رکن ثالث:

ملت حنیفیہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ایمان اور احسان کے مقامات اور عبادات کی تفصیل کوایسی باتوں پرمبنی کرے جونسمہ کے مناسب حال ہیں جبکہ نسمہ اپنی صفات پر باقی ہو،ایسی باتوں پر یہ مقامات اورعبادات مبنی نہ ہوں جواس وقت نسمہ کے مناسب حال ہوسکتی ہیں جبکہ وہ اپنی صفات کوفنا کردے اسی اصل پر ملت مذکورہ نے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اوراذ کارودعوات وغیرہ کے قوانین اورارکان مرتب کیے ہیں۔

رکن چہارم:

ملت حنیفیہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نے حجب ثلاثہ کے نتائج سیئہ سے نجات پانے کا طریقہ اور علاج یہ تجویز کیا ہے کہ انسان اپنی طبیعت کے تقاضوں کو پورا کرنے میں افراط سے پرہیز کرے۔ یہ نہ ہوکہ جسمانی خواہشات کی بیخ کنی اوراستیصال کیا جائے مثلاً یہ کہ ہرقسم کا کھانا پینا اورصنفی تعلقات کلیہ ترک کرائے جائیں۔اپنے آپ کوخصی کردینے یا اعضائے تناسل کو کاٹ کر رکھ دینے یا اس قسم کے دوسرے (رہبانی اعمال و افعال جوترک دنیا اوراستیصال خواہشات نفسانی کا مظہرہوں) کورواج دیا جائے،ملت حنیفیہ (کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ) سرے سے رسوم کوترک کردینے کا حکم نہیں دیتی بلکہ یہ کہ رسوم باطلہ کوایسی رسوم صالحہ سے بدل دینے کی تجویز کرتی ہے جودنیااورآخرت میں نفع بخش وسودمند ہوں۔اس کی ہدایت یہی ہے کہ شرک کے جملہ اقسام سے سختی کے ساتھ پرہیز کی جائے، براہین اور دلائل عقلیہ میں خوض نہ کیا جائے اورصرف اس نورِہدایت اور روشنی وحی پر اکتفا کیا جائے جواللہ تعالیٰ نے لوگوں کوہدایت کے لیے نازل فرمایا ہے (یَا اَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَ کُمْ بُرْھَانٌ مِنْ رَّبِّکُمْ وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ نُوْراً مُّبِیْناً) جس کواصطلاح میں ''شرع''

کہتے ہیں۔ معرفت الٰہی، فتن وشرور کی پہچان اوران سے بچاؤ کی تدبیروں کا علم اور معاد میں اعمال پر سزاوجزا مرتب ہوتی ہے۔ان کی حقیقت سے آگاہی کے لیے نبی اور رسول کی تعلیمات کافی ہوتی ہیں۔ملتِ حنیفیہ کے یہی اصول وارکان ہیں۔

ملت حنیفیہ کی متوارث اشباح وصُور

ملت حنیفیہ کی وہ باتیں جو عہد نبوت تک اہل عرب میں متوارث چلی آتی تھیں حسب ذیل تھیں: جنابت سے غسل وطہارت حاصل کرنا، اور (نماز کے لیے) وضو کرنا، اور ختنہ کرانا اور وہ تمام باتیں جن کو خصال فطرت کہتے ہیں، نماز کو ارکان اربعہ قیام، رکوع، سجود اور دعا کے ساتھ ادا کرنا، مدعیان دین حنیف کے نزدیک متفقہ اور بغیر کسی اختلاف کے تسلیم کیا جاتا تھا۔اسی طرح قریش، یہود اور نصاریٰ سب کے نزدیک روزہ رکھنا ضروری تھا۔ چنانچہ دین حنیف کے پیروکار پورے ایک دن کا روزہ خوشنودی الٰہی کے لیے رکھتے تھے۔ اسی طرح گناہوں کی آتش فروزاں کو ٹھنڈا کرنے اور آفات وبلیات کو دفع کرنے کے لیے صدقات دینا بھی متوارث تھا۔اسی طرح حج بیت اللہ بھی ملت حنیفیہ میں متوارث چلا آرہا تھا اذکار مثلاً استغفار اور دوسری دعائیں، قسمیں کھانا، منتیں ماننا اوران کا احترام کرنا، مُردوں کی تجہیز وتکفین اور قبر میں اسے دفن کرنا، نماز جنازہ یا دعا برائے میت کرنا، جانوروں کو ذبح کرنا اوران جانوروں اور چوپایوں کا گوشت کھانا جن سے طبع سلیم کراہیت محسوس نہ کرے، مہر اور خطبہ کو لوازم نکاح ماننا، اوران عورتوں کے ساتھ جن سے نسبی رشتہ یا رضا (دودھ پلانے) کے رشتے کی وجہ سے نکاح مناسب نہیں نکاح کو حرام سمجھنا، یہ تمام باتیں جو مذکور ہوئیں، ملت حنیفیہ کا ظاہری ڈھانچہ ہے۔اور جو لوگ ملت مذکورہ کے اتباع کے دعویدار تھے وہ ان امور کے پابند تھے۔شرع موسوی اور شرع محمدی نے ان تمام امور کو دین کا جز قرار دیا ہے اور ملت حنیفیہ کے جملہ امور متوارثہ کو بطور دین کے مان لیا ہے۔

یاد رکھو کہ اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا انحصار اسی میں ہے کہ ملت حنیفیہ ہی کی پابندی کی جائے (جس کا دوسرا نام اسلام ہے ثُمَّ اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ

اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا) کیونکہ اس کی بنا صورت انسانیہ کی موافقت پر ہے۔ اور یہ کہ علوم اور معارف کا مآخذ اسی کو قرار دیا جائے۔ شرِ ثانی اور شرِ ثالث سے احترام کیا جائے۔ لیکن شرِ اوّل سے اجتناب کرنا شرط نہیں۔ کیونکہ جب شیطان معرضِ وجود میں آچکا اور اس کی ہستی متحقق ہو چکی تو پھر اس سے احتراز کرنا مفید نہیں[۱]۔ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے اور اس کے اوامر کا احترام کرنے میں سعی بلیغ کی جائے۔ دوسری ملتوں میں شرک کی آمیزش ہو ہی جاتی ہے کیونکہ عوام کی سمجھ اس شرف و عظمت میں جو مقدس اور فوق البشر ہے، اور اس شرف اور عظمت میں جو عالم ناسوت سے تعلق رکھتا ہے فرق کرنے سے قاصر ہے۔ اور دونوں کو ایک سمجھتے ہیں۔ اور مؤخر الذکر کے انقیاد اور اطاعت کو اول الذکر کی اطاعت اور انقیاد سے کم نہیں سمجھتے اور یہی شرک کی بنیاد ہے۔ (اتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ...... الخ) اسی لیے دینِ حق نے معرفت کی بنیاد معقولات ثانیہ اور براہین کی تفتیش پر نہیں رکھی، اس کی بنا ادراکِ بسیط اور معقولات اوّلیہ ہے۔ تمہیں چاہیے کہ اس بات کا علانیہ اظہار کرو کہ نوعِ انسانی کے حق میں اللہ تعالیٰ کو اسی دینِ حنیف کی اشاعت اور غلبہ مقصود ہے اور بس۔ جس کا ظہور کبھی تو ارتفاقِ ثالث کے طرز اور کبھی ارتفاقِ رابع کے طور پر ہوتا ہے۔

---

[۱] یعنی یہ تو ناممکن ہے کہ شر کا وجود ہی باقی نہ رہے۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ شر کا مقابلہ ایسا کیا جائے کہ نہ تو جاہلیت ثانیہ باقی رہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی لطافت کو چھوڑ کر دوسری راہیں اختیار کریں اور نہ جاہلیت ثالثہ کا وجود رہے کہ مختلف ملل کی آپس میں خلط ملط ہو جائے۔ اور ملت حنیفیہ اپنی اصلی شکل میں باقی نہ رہے۔

پانچویں فصل

علم تشریح اور اس کے قوانین

انبیائے کرام علیہم السلام کے مختلف اطوار واقسام مثلاً نبی حکیم، نبی خلیفہ وغیرہما سے جو علوم وفنون متوارث چلے آرہے تھے، ہم نے اس کتاب کے گزشتہ ابواب میں بنیادی مسائل اور جزئیات کے مراجع واصول سے تم کو آگاہ کرنے میں بُخل سے کام نہیں لیا، ہاں صرف علم تشریح اور اس کے قوانین کے متعلق کچھ کہنا باقی ہے اور اگر تمہیں اس کے سننے کا شوق ہے تو توجہ کے ساتھ سنیے اور جاننا چاہیے کہ انسان جب اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور جو خارجی پردے اس کی انسانی فطرت پر جس پر اس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے چھائے ہوئے ہیں اور اس کے علوم واحکام کے ظہور سے مانع ہیں ان سب کو اٹھانے کا عزم کرتا ہے تو تین موٹے موٹے پردے (حجب ثلاثہ، حجاب طبیعت، حجاب رسم اور حجاب سو معرفہ) اس کے سامنے آتے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی سرشت میں کھانے پینے، لباس و پوشاک، مکان و مسکن کی ضرورت اور عورتوں سے صنفی تعلق کی خواہش رکھی گئی ہے اور شہوانی اور غضبی قوتوں جیسے دو معاونوں کے جو قدرت نے اس کے قلب کو عطا کیے ہیں۔ غیر فطری تقاضا کے نفاذ یا عدم نفاذ کے لحاظ سے مختلف احوال قلب پر طاری ہوتے ہیں، چنانچہ وہ اکثر اوقات تقاضائے طبع کے پورا کرنے اور قوت شہوانی اور قوتِ غضبی کے آمرانہ احکام کی تنفیذ میں اس قدر منہمک و مستغرق ہوتا ہے گویا وہ کسی قوی الاثر مخدر و مسکر کے نشہ سے مخمور ہو کر دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو گیا ہے۔ اس کو ہم حجاب طبع کہتے ہیں۔ یہ ہمہ گیر حجاب ہے جس میں نوع انسانی

حیوانات کے ساتھ مشترک ہے۔ انسان کبھی ایسا سو جاتا ہے کہ اس کو کسی چیز کی شدھ بدھ نہیں رہتی۔ بھوکا ہوتا ہے تو سوائے کھانے کی چیزوں کے وہ کسی اور چیز کی اہمیت کو خاطر میں نہیں لاتا۔ پیاسے کو اسی پر قیاس کر لیجئے اسی طرح اس پر عشق کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کی تمام تر توجہ صنف نازک کے ساتھ ہم نشینی اور ان کے قرب پر مرکوز ہوتی ہے۔ غم کی کیفیت اس پر مسلّط ہو جائے تو وہ اس میں مستغرق رہتا ہے اور اگر خوشی کی لہر موجزن ہو جائے تو اس کی تمام تر توجہ طرب و مسرت کی طرف ہوتی ہے۔ الغرض اسی طرح دن رات گزرتے ہیں۔ اور وہ تقاضائے طبع کے کسی نہ کسی شعبہ میں اپنے اوقات عزیز کو گنوا تا رہتا ہے۔ کوئی کام کی بات اس سے نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ہر وقت ایک خاص طبعی تقاضا آراستہ ہو کر اس کے سامنے آتا ہے اور دوسرے مطالبے پیچھے رہ جاتے ہیں۔

لیکن اگر وہ عقل کے کمال کا درجہ حاصل کر لیتا ہے اور اس کا دل بیدار اور فطرت جاگ جاتی ہے تو وہ اپنے اوقات میں سے فرصت کا موقع نکال کر طبعی خواہشوں اور جسمانی تقاضوں کے علاوہ دوسرے علوم کی طرف بھی متوجہ ہوتا، اور شوق سے اپنی قوت عاقلہ اور قوت عاملہ کی تکمیل کی فکر کرتا ہے پھر وہ عزو جاہ اور فخر و مباہات کا طالب ہوتا ہے، وہ اپنی قوم کے ارباب علم و دانش کو دیکھ کر ان کے لباس و پوشاک فخر و مباہات، ترفہ و خوشحالی اور طرق معاش پر غور کرتا ہے تو ان سب باتوں کا اس کے فکر و نظر اور قلب و ذہن پر بڑا اثر ہوتا ہے اور اس کے دل میں اس طبقہ کی تقلید کا ایک بے پناہ جذبہ پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ عزم بالجزم کر کے ان کے ساتھ شریک کار اور رفیق سفر ہوتا ہے اس کو ہم حجاب رسم کہتے ہیں کیونکہ یہ شوق و جذبہ اس کے دل میں سوسائٹی کے دیگر افراد کو دیکھ کر پیدا ہوا ہے اور بعض افراد ایسے بھی ہیں جو مرتے دم تک اسی تگ و دو اور تقلید رسم میں مستغرق رہتے ہیں اور ان کا انجام نقصان و خسران پر ہوتا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص صاحب دل ہے اور بیدار ضمیر کا مالک ہے اور اس کی عقل دوررس ہے تو اسے لاہوت کا احساس ہو جاتا ہے۔ اور ذات الٰہی کے ساتھ ربط پیدا کرنے اور مقدس

کمال حاصل کرنے کا احساس ہو جاتا ہے۔تب وہ قرب الٰہی حاصل کرنے کے لیے سعی اور کوشش کرتا ہے اور اپنے سر عجز کو اسی کے آستانہ عالیہ پر رکھ کر اس کی بارگاہ اقدس سے قضائے حاجات کا ملتجی ہوتا ہے۔اس مرحلہ پر پہنچ کر بعض لوگوں کو سیدھے راستے پر چلنا نصیب ہوتا ہے اور بعض صراط مستقیم سے بھٹک جاتے ہیں۔اس بھٹک جانے کو ہم حجاب سو معرفت کہتے ہیں۔اگر تم نوع انسانی اور افراد بنی آدم کی اچھی طرح چھان بین کرو تو تمھیں معلوم ہوگا کہ جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں وہ بالکل درست ہے اور اس میں کسی قسم کا فرق و تفاوت نہیں، ہر ایک شخص خواہ وہ کسی دین و ملت کا پابند ہو کسی نہ کسی وقت لزوماً حجاب طبع میں مستغرق ہو ہی جاتا ہے بعض دوسرے اوقات میں وہ حجاب رسم میں منہمک ہوتا ہے اور وہ دوسرے ہمعصروں اور عقلمندوں کے ساتھ دنیاوی مراتب، دنیاوی خوشحالی، بلند اخلاق، فصیح و بلیغ کلام بہتر خوشنما لباس اور اعلیٰ معاشرتی زندگی کے حصول کے لیے مقابلہ میں منہمک ہوتا ہے۔

اس طرح بعض اوقات ایسے پیش آجاتے ہیں کہ وہ شریعت کے امور کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اپنے فہم اور عقل کے مطابق عالم جبروت اور الٰہیاتی امور (وہ امور جن کے بارے میں وہ پہلے سنتا بھی تھا تو کان نہیں لگاتا تھا) کی طرف کان لگا کر متوجہ ہوتا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ تشریح اور الٰہی قانون سازی کا دارومدار[1] اس پر ہے کہ مذکورہ حجب ثلاثہ کو توڑا جائے اور کافی طویل زمانوں میں (پوری تربیت کا ساتھ) اقوام عالم میں سے کسی قوم یا ملت کو ان حجابوں سے پوری طرح پاک کیا جائے۔

صاحب شرع کے طرقِ علاج:

ان مذکورہ تحقیقات اور تمہیدی اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد تمہارے لیے یہ سمجھنا بھی بہت آسان ہوگا کہ ان حجابات ثلاثہ کو توڑنے کے لیے جو صاحب شریعت تدبیر کرے گا، اس کے لیے تین مقامات یا تین طریقہ ہائے علاج ضروری ہیں۔

پہلا مقام (حجاب طبیعت کا علاج) سب سے پہلے اس کو حجاب طبیعت کا علاج و

---

1. (Enenteal prerequsets)

اصلاح کرنا ہوگا۔اس کا لب لباب یہ ہے کہ طبیعت کو اپنی فطرت پر باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ طبیعت کو اپنی فطرت و جبلت سے جدا کر کے اس کی فطرت کے تقاضوں سے قطعاً محروم کر دیا جائے، اس کی کئی ایک وجوہات ہیں:

اولاً یہ کہ طبیعت کو خواہشات و جبلتوں سے یکسر محروم کرنا بہت بڑا (اجتماعی) فساد ہے۔کیوں کہ تم جانتے ہو کہ نوع انسانی کے درمیان معاشرتی روابط و اجتماعی تعلقات کا انحصار و مدار طبعی ضروریات اور جبلی تقاضوں پر ہے اور اگر ان ضروریات کی پوری بیخ کنی یا استیصال کیا جائے اور وہ معدوم ہو جائیں تو باہمی انسانی ربط اور اجتماعی بھائی چارگی کا تعلق بھی معدوم ہو کر رہ جائے گا (اور اس سے بڑا اجتماعی فساد دوسرا نہیں ہو سکتا)۔

ثانیاً اس قسم کی تعلیم یعنی نفس کشی یا خواہشات کی بیخ کنی کی ہدایت کو تمام افراد بشری قبول ہی نہیں کر سکتے (اور نہ اس کے لیے تیار ہوتے ہیں۔اس لیے اگر ان کو طبیعت کے تقاضوں سے باز آنے اور خواہشات کے استیصال کا مکلف اور پابند بنا دیا جائے تو یہ بات کبھی ان سے پوری نہ ہو سکے گی۔نتیجہ یہ ہوگا کہ اس قسم کی تعلیم سے تشریع کا مقصد فوت ہو جائے گا۔(کیونکہ جو لوگ مزاج کے لحاظ سے مستعد ہوں گے وہ تو قبول کر لیں گے اور جو غیر مستعد ہوں گے وہ پیچھے رہ جائیں گے۔حالانکہ مطالبہ سب سے کرنا اور سب کو ایک قانون کے لیے آمادہ کرنا تشریع کا مقصد ہوتا ہے، تشریع میں ہمیشہ عمومیت پائی جاتی ہے)۔

ثالثاً: مقام نبوت جس کی حقیقت یہ ہے کہ انسان الٰہی کے ساتھ مشابہت حاصل کی جائے۔دراصل اس قسم کی تعلیم کا تقاضا ہی نہیں کرتا ان تین وجوہ کی بنا پر حجاب طبیعت کے نقصانات و مضار سے بچنے کی مناسب تدبیر یہی ہے کہ طبیعت کو اپنی مقتضیات سے قطعاً جدا کر دینے کی بجائے اس کی تہذیب و اصلاح کی جائے اور اس کے تقاضا کو اس حد تک پورا کیا جائے جس سے ایمان میں خلل نہ آئے۔چنانچہ ہر وہ امر جس کا طبیعت انسانی تقاضا[1] کرتی ہے، اس کے لیے مدارج مقرر کیے جائیں اور کوشش کی جائے کہ ہر تقاضا کو پورا

---

[1] کتاب میں عبارت "لا یقتضیه الطبیعة" مگر بہ ظاہر یہ کتابت کی غلطی ہے۔اور عبارت "تقتضیه الطبیعة" ہے۔

کرنے میں اعتدال کو مدنظر رکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ شریعت غرّا نے پاکیزہ اور لذیذ اشیا خورد ونوش کو جائز وحلال قرار دیا ہے اور خوبصورت نوجوان دوشیزاؤں اور عورتوں سے نکاح کو حرام نہیں ٹھہرایا اور اس قسم کے دوسرے حیوانی جذبات اور جبلّی تقاضوں کی تسکین کے لیے طریقے اور ذریعے تجویز کیے یہاں تک کہ حسد، بغض، عداوت وتکبر اور سخت گیری کے جذبات کی بیخ کنی نہی کی بلکہ ان کو مختلف مناسب صورتوں کے ساتھ جائز رکھا۔ (خلاصۂ کلام ہے کہ طبیعت کے ہر ایک تقاضا میں افراط سے منع کر کے اعتدال کی تلقین فرمائی اس کا نتیجہ یہ ہے کہ شریعت محمدی کے اصول واحکام کی پابندی کے باوجود انسان کو اپنے طبعی تقاضوں اور جسمانی خواہشوں کو پورا کرنے میں کوئی خلش اور خلجان محسوس نہیں ہوتا۔

عدوان طبیعت کے لیے انسدادی تدابیر: طبیعت کے تعدی وعدوان کو روکنے کے لیے دو قسم کی انسدادی تدبیروں اور امتناعی ذریعوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ علمی وعملی اور ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ خارجی وداخلی۔

ا۔علمی ذریعہ اصلاح داخلی: علمی ذریعۂ اصلاح اور تدبیر کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ چند ایسے مقدمات مستحضر ہوں جن سے چند وجوہ (تین) کی بنا پر جوش طبیعت اور عدوان مزاج کی شدت کو مقہور ومغلوب ہونے میں مدد ملتی ہو اور وہ عقل کے نزدیک بھی مسلّم اور مقبول ہوں۔ وہ تین وجوہ یہ ہیں:

(الف) اس (علمی مقدمہ) کے ذریعہ عقل کو حرکت میں لایا جاتا ہے تو وہ (عقل) طبیعت کی گرفت اور بندش حکم سے آزاد ہو جاتی ہے (اور ملکیت کو بہیمیت سے ایک قسم کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے) چنانچہ ہم نے اس حقیقت کو تفصیل سے بیان کیا ہے کہ محض طبیعت (اور بہیمیت) کی حکمرانی اس وقت رہتی ہے جب تک عقل حرکت میں نہیں آتی۔ جونہی عقل میں کسی قسم کی تحریک پیدا ہوتی ہے تو طبیعت اس کے مطابق مقہور ومغلوب ہو جاتی ہے۔

(ب) ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ طبیعت کے احکام قلب پر صرف اس صورت میں غلبہ پاتے ہیں، کہ دماغ کے جاسوس اس کی طرف مائل اور اس کے ہمراز ہو جائیں لیکن اگر قوائے دماغیہ کو علوم سے بھر دیا جائے اور وہ ان کا استحضار ہمیشہ کرتے ہیں تو اسی استحضار

کی نسبت سے جواسیس دماغ کی معاونت میں کمی ظاہر ہوگی اور طبیعت یکہ وتنہا ملکیت کا مقابلہ نہ کرسکے گی۔

(ج) بلاشبہ یہ بدیہی امر ہے کہ مقدمات کے بار بار اور یکے بعد دیگرے استحضار و ادراک کو مناسب حال خاص حالت کے پیدا کرنے اور اس کو برقرار رکھنے میں دخل ہوتا ہے۔ جب اس مناسب حال خاص حالت کو انسانِ اکبر سے مشابہت حاصل ہوجائے اور اس کا اثر نفسِ انسانی پر نمایاں ہوجائے گا۔ گوکہ وہ اثر حروف، اصوات، خیالات اور اعضائے جسمانی کے مختلف اعمال کے ساتھ مخلوط وممزوج کیوں نہ ہو، تو بھی اس قسم کا اثر بالخاصیت مفید ونافع ہوگا جس طرح تریاق زہر کا اثر زائل کرنے کے لیے بالخاصیت مفید اور نفع بخش ہے۔

خارجی: (حجاب طبیعت کو دور کرنے کے لیے انبیا کرام کے طریقے مختلف اور جداگانہ ہیں)۔

ان مقدمات اور بنیادی تمہیدی باتوں کی تعیین میں انبیائے کرام کے مسلک جدا جدا رہے ہیں، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان مقدمات کو ترجیح دی ہے جن میں عقیدۂ توحید کو استحکام حاصل ہو اور شرک اور مشرکانہ ذہنیت کا قلع قمع ہو اور اس کی بدولت عبادات میں مشغول ہونے کا جذبہ دل میں پیدا ہو۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر ایسے مقدمات مستزاد فرمائے جن سے قلب میں خوف وخشیتِ الٰہی کا جذبہ پیدا ہو اس لیے اس کی نبوت کا جزِ اعظم تذکیر بایام اللہ[۲] تھا۔

حضرت محمد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے علاوہ چند ایسے مقدمات کا اضافہ فرمایا جن کو پیش نظر رکھنے سے اس حیات فانیہ کی بے ثباتی آنکھوں میں بھر جائے اور یہ بات گویا رای العین سے نظر آنے لگے کہ مرنے کے بعد انسان کا تعلق ان امور سے منقطع ہوجائے گا۔ جن سے وہ اس دنیا میں لطف اندوز رہتا ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

۲ ایام اللہ سے مراد وہ بڑے بڑے واقعات ہیں جو کسی قوم کی ہلاکت کا موجب ہوئے یا اس پر زوال آیا۔ اور جن کا سننا عبرت کا باعث ہوتا ہے۔ تذکیر بایام اللہ ان علوم پنج گانہ میں سے ایک ہے جن کا تفصیلی ذکر شاہ صاحب نے الفوز الکبیر فی علوم التفسیر میں کیا ہے۔

التذکیر بھاذم اللذات (موت) ومابعدہ کومسلک اصلاح بنادیا۔

مستحقین عتاب پر اپنی عقوبت نازل فرماتا ہے اور مقدس حسن وبہا کے اثبات کی طرف رجوع کریں گے۔ وعلیٰ ہذاالقیاس دوسری صفات الٰہیہ کی توجیہہ بھی اسی طرح کی جائے گی جس میں ذم کا پہلو بالکل نہ ہو۔اور یہ علم (معرفت الٰہی) جیسے کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں،انسان کی فطرت کی گہرائیوں میں ودیعت رکھا گیا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ بعض اشخاص ایسے بھی ہیں، کہ جب وہ ذات اقدس اوراس کی صفات عالیہ کا اثبات کرنے لگتے ہیں تو وہ اپنے ذہن میں تصدیق کے لیے تجرید وفراغت نہیں پاتے اور وہ ذات اقدس کوتلوثات عالم ناسوت یابالفاظ دیگر مادّی کثافتوں سے منزہ اورمتعالی سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔اسی طرح جب وہ مادّی دنیامیں کسی جلیل القدر ہستی کی عظمت کا تصور کرتے ہیں تو وہ اس کی ذات گرامی کوتقدس اورتألہ (ذات الہ) کے اوصاف سے متصف خیال کرتے ہیں۔اگر چہ ان کواس خیال (مشرکانہ اعتقاد) کا احساس نہیں ہوتا کیونکہ یا تو وہ طبیعت کے تقاضوں کی تعمیل میں مشغول ومستغرق رہتے ہیں یا رسم ورواج کے علوم واحوال کا رنگ ان پر غالب رہتا ہے۔اور وہ آزادانہ طور پر قطعی فیصلہ اور استدلال نہیں کر سکتے۔اس کی مزید تحقیق یہ ہے کہ جس یقین اور عقیدہ کوشرع نے قابل اعتبار اور بنائے تعمیر قرار دیا ہے اس کی تحصیل براہین اور دلائل عقلیہ کے ذریعہ نہیں ہوتی کیونکہ شرع کے نزدیک ان دلائل و براہین کی کچھ بھی قدر و قیمت نہیں یہ تو ایک ناقص الادراک اور ناقص الایمان قوم (عقلائے یونان اوران کے ہم مشربوں) کا سہارا ہے اور بس۔جو یقین واذعان مطلوب ہے وہ کتاب اللہ کی تلاوت وتذکار اور تدبر اور نیک لوگوں کی اچھی صحبت سے فیض یاب ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔اس یقین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم لاہوت سے نسمہ پر پختہ یقین کی ایسی ہیئت راسخہ مترشح ہوگی کہ اس کے خلاف کے لیے کوئی گنجائش ہی نہیں رہے گی۔اور وہ علم ناقص جس سے قلب کو کما حقہ ارتباط اور وابستگی نہ ہو، اوراس کی نوعیت دوسرے خطرات نفس اور وسوسوں کی سی ہو۔شرع کے نزدیک ایمان وایقان نہیں،شک اور وہم ہے۔چاہے اس کے اثبات کے لیے مغز کھپا کر کتنے ہی عقلی دلائل

اور منطقی قیاسات پیش کیے گئے ہوں۔ اس قسم کا شک تھا جس سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کافروں کو موصوف بتایا ہے۔ اور سورۂ کہف میں واضرب لھم مثلا رجلین کا رکوع اس کا ایک نمونہ ہے۔

تدابیر

اس کی تدبیر یہ ہے کہ طبیعت کو معتدل ریاضتوں مثلاً روزہ، اعتکاف اور نماز کے ذریعہ مغلوب کیا جائے۔ اور ایسے مواد کے اجتماع سے پرہیز کیا جائے جس کے ثوران و ہیجان کے وقت قلب کو طبیعت کے تابع ہو جانے کے سوا کوئی چارہ ہی نہ ہو مثلاً شکم پروری اور پُرخوری جس کا علاج یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو بھوکا رکھے یا مثلاً موادِ منویہ کا غلبہ، جس کا علاج شرعی طور پر نکاح کرنا ہے۔ یا مثلاً یہ کہ تشویش آفریں صورتوں کو دیکھ دیکھ کر اور فضول گپ شپ اور ریسی واہیات باتیں سن سن کر لوحِ دماغ کو بھر دینا (کہ سنجیدہ باتوں کو سوچنے کی گنجائش ہی باقی نہ رہے) اس کا علاج یہ ہے کہ لوگوں کی صحبت کو ترک کر کے خلوت نشینی اختیار کرے۔ اور اپنی آنکھوں کو ضبط میں رکھے اور محسوسات کے روابط سے قطع تعلق کر کے اپنے قوائے عقلیہ کو اضطراب و تشویش سے روکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محسوسات کے علاوہ دیگر حقائق کے ادراک کی صلاحیت و استعداد اس میں قوی تر پیدا ہو جائے گی اگرچہ یہ ادراک تنزیہہ، تسبیح و تقدیس تک محدود کیوں نہ ہو اسی طرح وہ اپنی قوت مدرکہ قوی سے قوی ترک کرتا رہے حتیٰ کہ اس میں ''دیانت'' (ظاہر و باطن کی یکسانگی) کی خلق پیدا ہو جائے اور دوسرے سب اخلاق فاضلہ کا ظہور ہو۔

اگر تم لوگوں کے مختلف طبقوں کا حال معلوم کرنے کی کوشش کرو تو تمھیں ایسے لوگوں سے بھی واسطہ پڑے گا کہ جو کچھ علم انھیں ملا ہے اس کی وہ مطلق پروا نہیں کرتے کیوں کہ وہ اپنے مدرکہ کو ادھر متوجہ ہی نہیں کرتے۔ اس قسم کے لوگوں کے لیے علاج یہ ہے کہ وہ دل و زبان سے اللہ تعالیٰ کی یاد کرتے رہیں۔ اس ذکر قلب ولسان سے ان کو یہ فائدہ ہوگا کہ محسوسات اور مادیات سے ان کا استغراقی تعلق منقطع ہوگا۔ (اور یہی مطلوب و مقصود ہے۔

چھٹی فصل

خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کے مقاصد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت اور نظام زندگی کے اسرار و رموز اور حقیقت کے متلاشی کے لیے سب سے پہلے جس چیز کا جاننا واجب وضروری ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور رسالت مآب کو ملت حنیفیہ کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے تا کہ آپ اس کے اندر جو کجی آئی تھی، اسے درست کریں اور جو تحریفات اور تبدیلیاں لائی گئی تھیں ان کی اصلاح فرما کر اس کی اصلی روشنی اور آب و تاب کو پھیلائیں۔ اس لیے ضروری تھا کہ جن مقامات پر ملت حنیفیہ کی بنیاد رکھی گئی ہے وہ ایسے ہوں کہ سب کے نزدیک مسلّمہ ہوں۔ اس کے بعد اس کی تفاصیل میں غور وخوض کیا جائے۔ اسی طرح وہ ظاہری اشکال اور صورتیں جو اس ملت کے پیروکاروں کے ہاں متوارث چلی آرہی ہوں سب کے نزدیک مسلّمہ ہوں۔

وہ بڑے بڑے مقاصد جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی شریعت میں متعین کرنا چاہتے تھے یا (صحیح تعبیر کے ساتھ) جنھیں اللہ تعالیٰ آپ کے لسان مبارک سے ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ (مندرجہ ذیل) چند امور ہیں:

ان میں سے ایک ارتفاق ثانی کی اصلاح ہے کیونکہ یہ ارتفاق تمام اقوام عالم میں عموماً اور ملک عرب میں خصوصاً شائع و ذائع تھا۔ لیکن ان میں جور وظلم اور کجی و بدعنوانیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ رسالت مآب نے ارتفاق ثانی کو درست کیا اور جور و کجی کا پورا پورا ازالہ کیا چنانچہ ارتفاق کی بنیاد انسانی خواص اور علوم تجربیہ پر رکھی اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی تعظیم کو اس کے ساتھ ملا دیا (اور یہ معجون مرکب اصلاح تہذیب و تمدن کے لیے نہایت ہی نافع ثابت ہوا) اور اس اصلاحی کوشش میں نجومیوں (ستارہ پرستوں) اور طبیعین (مادّہ پرستوں یا نیچر

پرستوں) اور مجوس (آتش پرستوں) کے مذاہب اور طرق اصلاح سے کنارہ کشی (جو انبیا کا وطیرہ ہے) مجدداً اختیار کی۔ چنانچہ اس طریقہ سے ارتفاق میں چند مفید امور حاصل ہوئے، جو اس ارتفاق کے لیے بمنزلہ ارکان کے ہیں۔ ان امور کی پابندی واجب قرار دی گئی انھیں اختیار کرنے کی تاکید کی گئی اور ان کو چھوڑنا ملت حنیفیہ سے خروج کے مترادف قرار دیا گیا۔ ان ارکان یا ضروریات کے علاوہ بعض دوسری باتیں ایسی تھیں جو ارتفاق ثانی کے نظام زندگی کو تکمیل، تحسین، تعمیر اور تتمیم کے مدارج تک پہنچاتی ہیں۔ اس قسم کے امور کو استحباب کے درجہ میں رکھا جس کے یہ معنی ہیں کہ آپ نے ان پر کاربند رہنے کی ترغیب دی لیکن ان کے چھوڑنے کو چنداں قابلِ ملامت قرار نہیں دیا۔ ان دونوں (ضروریات اور تحسینات) کے علاوہ کچھ امور ایسے بھی ہیں جن کے ارتکاب سے نظام مذکور باطل ہو جاتا ہے۔ ان کو حرام قرار دیا اور ان کو ترک کرنے کی سخت تاکید فرمائی۔ بعض دوسرے امور ایسے بھی ہیں جن سے ان مفاسد کے پیدا ہونے کا احتمال ہے جو ارتفاقِ ثانی کو باطل کر دیتے ہیں، اگرچہ وہ براہِ راست ارتفاق کو مٹاتے نہیں۔ اور کچھ امور ایسے ہیں جن سے ارتفاق ثانی میں نقصان پیدا ہونے اور اس میں خلل کے آنے کا اندیشہ اور احتمال ہے۔ ان کو شرع محمدی کی اصطلاح میں مکروہات کہتے ہیں۔ جن امور میں کوئی ایسی بات نہیں تھی ان کو اجازت دیدی اور وہ مباحات کے نام سے یاد کیے جانے لگے، اسی طرح شارح علیہ السلام نے ان امور کا قلع قمع کیا جو مواد فساد کی حیثیت رکھتے تھے، اور لوگوں میں جن باتوں سے جھگڑا فساد پیدا ہوتا تھا، اس کو منع فرمایا۔

ان میں سے دوسرا مقصدِ شریعت رسوم کی اصلاح ہے

جس کا ملخص یہ ہے کہ ان مروجہ رسموں کو ایسی شکلیں دیدی جائیں جو اللہ تعالٰی کی طرف توجہ مبذول کرانے کی مؤید اور معاون ہوں اور کبھی اس کے مخالف اور نقیض نہ ہوں۔ نیز ان رسموں کو اس طرح بنایا جائے کہ جمہور کے لیے مفید اور نفع بخش بن جائیں اور ان میں توسع اور لچک ہو، تنگی بالکل نہ ہو اور نہ وہ جمہور کے لیے موجب ضرر اور باعث نقصان ہوں۔

ان میں سے تیسرا مقصد ارتفاق ثالث کا قیام ہے۔

یعنی یہ کہ ہر ایک ظلم و دست درازی کے لیے کما حقہ مناسب حال، عقوبت اور سزا مقرر کی جائے۔ لوگوں کو فتنہ و فساد اور لڑائی جھگڑوں سے روکا جائے اور ان کے اندر منازعات اور مقدمات کو عدل و انصاف سے فیصلہ کیا جائے۔ زمین میں فساد پھیلانے والے لوگوں پر ظلم کرنے والوں اور تخریب کاروں اور تفرقہ پردازوں کے خلاف جہاد کیا جائے اور قوت استعمال کی جائے۔ شعائر الہیہ اور دین اسلام کے اظہار اور نشر و اشاعت کا اہتمام کیا جائے اور کفر و شرک اور فسق و فجور کی اہانت کی جائے اور ملک خدا کو ان سے پاک و صاف کر دیا جائے۔ تبلیغ دین، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اہتمام کیا جائے اور لوگوں کے وعظ و ارشاد اور پند و نصیحت کا انتظام کیا جائے اور علوم و فنون کی اشاعت و ترویج کی جائے۔

ان میں سے چوتھا مقصد دین اسلام کو ارتفاق رابع کے مطابق غالب و نافذ کرنا ہے۔

تا کہ روئے زمین پر کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے، جو دین حق سے مغلوب نہ ہو اور یہ غلبہ اس قسم کا ہو جس کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے (اسلام کے جھنڈے تلے) صرف تین قسم کے لوگ ہوں گے:

(۱) مومن مخلص جو ظاہراً اور باطناً اللہ تعالیٰ کے احکام کا مطیع و فرماں بردار اور ملت حنیفیہ کا پابند ہو۔

(۲) ضعیف الایمان جو ظہراً اسلام کے احکام سے سرتابی نہ کرتا ہو، اگر چہ اس کے باطن میں ایمان اور ایقان کی روشنی نہیں۔

(۳) وہ جو علانیہ کافر ہے لیکن جزیہ دیتا اور اسلامی حکومت کے تابع ہو کر محکومانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ اس کو اسی طرح کام میں مصروف رکھا جائے جس طرح چوپایوں سے کام لیا جاتا ہے۔ اور جس طرح بیل سے کھیتی باڑی اور فصل کی کٹائی اور صفائی وغیرہ کا کام لیا جاتا ہے اسی طرح اس کافر کو بھی مصروف رکھا جائے۔

چونکہ اس قسم کی اسلامی حکومت و خلافت بعینہٖ سکندر اعظم ذوالقرنین جیسے ذو اقتدار

کی حکومت کی طرح ہے جن کی بدولت ارتفاق رابع کا نظام قائم تھا اور اس پر مستزاد یہ کہ اس سے دین اسلام کو مدتوں تک قائم رکھنا مطلوب ہے کہ عرصہ دراز کے بعد بھی وہ اسی طرح تر و تازہ ہو جس طرح وہ عہد سلف میں تھا۔

لہٰذا مندرجہ ذیل امور کی ضرورت پڑی: کہ دوسرا کوئی مذہب باقی نہ رہے۔ اور مسلمانوں کو دیگر مذاہب کی محرف تعلیمات میں غور وخوض کرنے کا موقع نہ دیا جائے اور ان کے مطالعہ سے منع کیا جائے۔

ثانیاً یہ کہ:

جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضا مندی چاہتا ہو اس کو اسی دین کا پابند ہونا پڑے گا اور اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ یہودیوں اور عیسائیوں میں سے کوئی شخص دین ابراہیمی پر اب تک قائم ہے اور اس نے دین ابراہیمی میں عقیدتاً یا عملاً کسی قسم کی تخلیط و آمیزش نہیں کی ہے تو اگر چہ قرب اور کمال حاصل کرنے کی حیثیت سے اس کے لیے یہ ضروری قرار نہیں پاتا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں داخل ہو، اس کے احکام کی پابندی کرے اور اس کی رسالت کا اقرار کرے لیکن اس کے لیے شریعت محمدی پر ایمان و ایقان لانا اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ چوں کہ اللہ تعالیٰ کو دین حنیفی کا اس طریقہ پر ظہور میں لانا مقصود ہے اس لیے خوشنودی الٰہی اسی دین محمدی کی پیروی اور پابندی میں ہے۔ اور اس سے اعراض کرنا معصیت اور مخالفت تصور ہوگی اور اعراض کرنے والا شخص خدائے پاک کی رحمت سے محروم رہ کر لعنت کا مستحق ہوگا۔ علاوہ ازیں یہ صورت جو فرض کی گئی ہے (کہ اب بھی کوئی شخص ملت ابراہیمی حنفی پر قائم پایا جائے گا) محض ایک احتمال عقلی ہے۔ واقعہ میں ایسا کبھی نہیں ہوسکتا (کیونکہ ملتوں میں اور ان کی روایات میں فساد واقع ہوا ہے) اور تورات، انجیل اور دیگر مقدس کتابوں کا وجود اصلی مفقود ہے اور موجود ہی نہیں ہے تو دین ابراہیمی پر قائم رہنے کا دعویٰ باطل اور خیال غلط ہے)۔ اور حق اور روایات ایک دوسرے کے ساتھ ایسے مخلوط ہو چکے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کر کے پیش ہی نہیں کیا جاسکتا (اور انسانی آمیزش اور خدائی کلام میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے) اس لیے اللہ تعالیٰ کی رضا

مندی وخوشنودی کو دین محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آپ کی رسالت پر اقرار جلی میں منحصر سمجھا گیا ہے (قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ الخ)۔ (آل عمران)

ثالثاً یہ کہ کسی کی یہ حرکت برداشت نہ کی جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسول یا اس کی کتاب اور دین کے حق میں گستاخی اور بے ادبی کرے خواہ یہ گستاخی اور بے ادبی دل لگی کے طور پر ہو یا پوری سنجیدگی کے ساتھ ہو (قُلْ اَبِاللّٰهِ وَ آيَاتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ) نیز کسی کو اس بات کا موقع ہی نہ دیا جائے کہ وہ کسی مشروع چیز میں کسی طرح پر تغیر وتبدل کرے۔ (اور حلال کو حرام ٹھہرا سکے اور حرام کو حلال کہہ سکے) اور نہ کوئی اللہ تعالیٰ کو ایسے نام سے پکار سکے جو تنزیہہ وتقدیس الٰہی کے خلاف ہو، یا اس میں شرک کی کسی صورت کی ایجاد و آمیزش ہو یا کسی غیر اللہ کو مقدس سمجھ کر اس کی اطاعت کی جائے یا کوئی شخص شعائر اللہ کو ترک کرے (یا ان کی بے حرمتی کرے) یا دین حنفی کے ساتھ کسی دوسرے مذہب وطریقے کو ملانے (کی کوشش کرے یا ملانے) کا مرتکب ہو۔ الغرض دینی حنفی کو ارتفاق رابع کے طرز پر قائم رکھنے کے لیے ان مذکورہ امور کو ملحوظ رکھنا لازم ہے۔ اس زمانہ میں (بعد از رسالت محمدؐ تا قیامت) اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی انہی امور (یعنی دین اسلام) کی پابندی میں محصور ہے (یہی تقریر بالا کا ملخص ہے)۔

منجملہ ان مقاصد کے ایک مقصد (یعنی پانچواں)

حجب ثلاثہ کو توڑ کر لوگوں کو مقام احسان پر فائز کرنا ہے۔

جس کی تفصیل فصل التشریع (اسلامی قانون سازی) میں گزر چکی ہے نیز (مقربین کے لیے) تسکین وطمانیت حاصل کرنے کے طریقے معلوم کرنا اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے پر ترغیب وتحریص دلانا بھی مقاصد میں سے ہے۔ اسی طرح اصحاب الیمین کو ان کے مناسب حال تلقین کرنا بھی ان مقاصد میں شامل ہے۔

چھٹا مقصد منجملہ ان مقاصد کے ”شر ثانی“ کے آفات سے لوگوں کو بچانا ہے

اور یہ اس طرح پر کہ شیطان کے القا اور وسوسوں کی مخالفت کی جائے اور ان ہیئتوں

اورطریقوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے جوالقائے شیطان کے مناسب حال ہوتے ہیں اوران ہیئتوں کواختیار کیا جائے جوملکی الہام سے موافق اور ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ تاکہ وہ (اس دین کواختیار کرنے والا) ان دونوں ہیئتوں اوران کے موافق احوال وظروف سے باخبر ہو۔ وحی والہام کی مختلف صورتوں سے بھی اور شیطان ونفس امارہ کے مکائداور شرارتوں سے بھی آگاہ ہو، پھراسے ان مکائد سے بچنے کی راہیں، اور شعائر اللہ کی تبلیغ اوران کی تعظیم کی اشاعت کرنے اور شعائر شرک، فسق وفجور اور نفاق کے اسباب اورلوازم کومٹانے کے طریقوں سے بھی واقفیت ہو۔

ساتواں مقصد: منجملہ ان مقاصد کے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ لوگوں کو فتنہ قبراور فتنہ محشراور فتنہ عذاب النار سے نجات دلائی جائے۔

یہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ جوواقعات ہونے والے ہیں شارع ان سے ان کوآگاہ کرے، ان کے اسباب سے ان کومطلع کرے اور پھران سے بچنے کی ان کوتلقین کرے۔ شریعت حقہ کے بڑے بڑے مقاصد یہی ہیں جواوپر مذکور ہیں۔ اب اگر یہ مقاصد اسی قسم کے اوصاف ہوں جوضبط میں آسکیں اور بالکل ظاہر ونمایاں ہوں توشارع ان کوبعینہٖ علل و اسباب کے درجہ میں رکھتا ہے۔ اورانہی پراحکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ اوران احکام کے وجود وعدم کا ارتباط انہی علتوں کے وجود اور عدم سے ہوتا ہے۔ اگر یہ اوصاف منضبط اورنمایاں نہ ہوں توان کے لیے لوازم اور مظان تلاش کرتا ہے۔ یہاں لوازم سے میری مراد لزوم عقلی نہیں بلکہ وہ لوازم مراد ہیں جن کا لزوم، لزومِ عادی ہے اور مظنّہ سے بھی مراد یہ نہیں ہے کہ علت اس کے ساتھ استقرار تام رکھتا ہے بلکہ مقصود صرف یہ ہے کہ اس میں اس مقصد کے حاصل ہونے کا ظن غالب ہے۔

الغرض تم اس وقت تک اپنے آپ کوفقیہ فی الدین نہ سمجھو جب تک تم کوان مذکورہ مقاصدِ شریعت کا علم نہ ہو۔ اور یہ کہ ان مقاصد کوظہور میں لانے کا طریقہ کیا ہے۔ احکام کے علل کیا ہیں اور مقاصد کے ساتھ ان کا ارتباط کس طرح ہے۔ جب ان سب باتوں کوتم جان لو، (توتمھیں اسرار ورموز دین سے واقفیت ہوجائے گی اور) تم اس دین کے صحیح طور پر حامل ہواور پھر یہ حدیث

شریف تمہارے حق میں صادق ہوگی: اِذَا اَرَادَ اللّٰهُ لِعَبْدٍ خَيْراً يُفَقِّهُهُ فِي الدِّيْنِ۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کے ساتھ نیکی کا ارادہ کرے تو وہ اس کو دین کا فہم عطا کر دیتا ہے۔

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

بُعِثْتُ بِالْمِلَّةِ السمحة الحنيفية البَيْضَاء۔ مجھ کو ملت سمحہ حنیفیہ بیضا کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے۔ ملّت حنیفیہ کی تحقیق تو تم سن چکے۔ السمحة سے مراد یہ ہے کہ (وہ آسان اور قابل عمل ہے اور) اس کے احکام ظاہر امور پر مبنی ہیں اور امعان اور تعمق کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اور ہر عذر کے پیش آنے پر حکم کا دوسرا پہلو رخصت کا موجود ہوتا ہے اور ہر مشکل کو آسان طریقے پر ادا کرنے کی تلقین ہو۔ اور رہبانیت (ترک دنیا علائق اور عزلت نشینی) اور تکلیف دہ عبادتوں کو (غیر شرعی قرار دے کر) مٹایا گیا ہو۔ البیضا (روشن) اس سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص اس کے واضح احکام اور اوامر کو سمجھ سکتا ہے اور اس کے علل اور اسباب احکام کو معلوم کر سکتا ہے اور ان اسباب و علل کو ان کے مطلوبہ مقاصد شریعت کی طرف راجع کر سکتا ہے۔

ہم نے اس کتاب میں تم کو مسالک و مسائل کا اس قدر علم دیا ہے کہ اگر تم نے اس کو ٹھیک طور پر سمجھا ہے تو تم کو کسی مسئلہ میں شک و شبہ لاحق نہیں ہوگا لیکن ہم تم پر مزید احسان کرتے ہوئے شریعت محمدی کے اصول و فروع کی مزید توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ مقاصدِ شریعت اور ان کے اسباب و علل پر قلم آزمائی کریں گے۔ اس لیے اپنے کام میں عقل و دانش سے کام لو۔

ا؎ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے هُوَ الَّذِيْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ (سورۃ الصف: آیت)

ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح کتاب العلم حدیث نھی عمر عن قراءة التوراة

ساتویں فصل

دین اسلام کے اصول

اجزائے ایمان وشرائط دخول اسلام

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین حق کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ ملت حنیفیہ میں داخل ہونے اور اس کی پابندی قبول کرنے کو چند امور کے ذریعہ منضبط کر دیا ہے۔ اس طرح کہ حضور نے (تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ) توحید الٰہی کے اقرار لسانی کو بھی شرط قرار دیا ہے، جس سے کہ دائرہ اسلام میں داخل ہونے والے کی حالت باطنی کا محسوس طریقہ پر اظہار ہوتا ہے۔ یعنی اس بات کا اقرار کرنا ضروری ٹھہرایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات تصرفات ومعبودیت میں واحد ولاشریک ہے۔ تمام عیوب اور نقائص سے منزہ ومبرا اور تمام کمالات اور قابل ستائش اوصاف سے موصوف ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر قسم کے شریک کو ممنوع ٹھہرایا۔ عبادت میں استعانت میں، مطلق ذکر میں، اور حلف یا نذر وذبح وغیرہ میں، (غرض ہر قسم کا شرک حرام ہے) اللہ تعالیٰ کی ذات کو بیوی اور اولاد، عاجزی ولاعلمی، سہو ونسیان اور بخل وظلم کی نسبت سے اقدس، ارفع واعلیٰ جاننا لازم قرار دیا ہے۔ اسی طرح اسی کے اسمائے حسنیٰ کو بھی ایسے معانی کے اظہار سے دور رکھنا واجب ٹھہرادیا ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں عیب ونقص کا باعث ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ اسمائے حسنیٰ کو توفیقی بنادیا ہے تاکہ ہر کس وناکس کو من گھڑت اور پُرعیب اسما کی ایجاد کی جرأت نہ ہوسکے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالیٰ تِسْعَۃً وَتِسْعِیْنَ اِسماً منْ احصاھا دخل الجنّۃ۔ ''اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جس نے ان کو یاد کرلیا، اور ان کو ضبط میں لایا وہ جنت میں داخل ہوگا۔''

احصا سے مراد اسمائے حسنٰی کے معانی کا صحیح مفہوم، اور ان اسمائے حسنٰی سے ثابت شدہ صفاتی مفہومات کی تصدیق قلبی ہے۔

(توحید کے ساتھ ساتھ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے لیے) انبیا و رسل کی بعثت انزال کتب ساویہ اور وجود ملائکہ کا (تصدیق قلبی کے ساتھ) لسانی اقرار و اظہار کرنا بھی ضروری ہے اور شریعت نے یہ بھی ضروری قرار دیا ہے کہ ان کو آلائشوں اور گناہوں سے پاک سمجھا جائے اور ان کے حق میں کسی قسم کی بے ادبی نہ کی جائے۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ روزِ قیامت اور آخرت پر ایمان رکھنے کا اقرار کیا جائے۔ یہ دونوں دراصل دین محمدی میں دو زبردست تازیانے ہیں عبرت کے، اور جو کوئی ان دونوں پر ایمان نہیں رکھتا اس کے لیے دین حنیفی کی ظاہری پابندی اور اس ملت اسلامیہ کے اصول و مبادی اور دیگر ضروری امور (ظاہری اقرار کرنا) بے مقصد اور بلا فائدہ ہے۔

ایمان کی دو قسمیں ہیں: چونکہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ارتفاق رابع کے طور پر ہوئی ہے اس لیے یہ قدرتی امر تھا کہ آپ کے دین اور پیروؤں میں مختلف قسم کے لوگ شامل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان وجوہ فرق بتا دیں۔ نیز جو لوگ سچ مچ ہدایت یافتہ ہیں، اور جو بظاہر تو دین حنیف کے پابند ہیں لیکن ایمان ان کے دلوں کی تہہ (جذب قلوب) تک نہیں پہنچا۔ ان دونوں فریقوں میں بھی خطِ تمیز کھینچ لیں۔ چنانچہ آپ نے ایمان کی دو قسمیں قرار دیں:

(۱) وہ ایمان جس پر دنیاوی احکام کا دارومدار ہے یعنی یہ کہ اس کے سبب سے آدمی کا مال و جان (معاشرے میں دوسروں کے دست برد سے) محفوظ رہیں۔

آپ نے اس قسم کی ایمانی کیفیت کے لیے احکام شرع کی ظاہری اطاعت وانقیاد کو کافی سمجھا اس لیے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ اَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا وَصَلّٰی صَلَا تَنَا وَاسْتَقْبَلَ بِقِبْلَتِنَا فَذَالِکَ الْمُسْلِمِ الَّذِیْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَلَا تَخْفِرُوْا اللّٰهَ فِیْ ذِمَّتِهٖ۔

جو شخص ہمارا ذبیحہ کھاتا ہے، ہماری طرح نماز پڑھتا ہے اور ہمارے قبلہ کی طرف رُخ کرتا ہے وہ مسلمان ہے اور اس (کے جان و مال اور آبرو) کی حفاظت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ واجب ہے۔ اس لیے (اے مسلمانو! ایسے شخص کی حفاظت کرو اور) اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری کو مت توڑو"۔

(۲) دوسرا ایمان وہ ہے جس پر احکام آخرت کا انحصار ہے یعنی جس سے کہ آخرت میں نجات و سعادت ملتی اور آدمی بڑے بڑے درجات حاصل کرتا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ایمان کا رکن یہ بتایا ہے کہ آدمی کا عقیدہ حق و صحیح ہو اور اس کا عمل اللہ کے قوانینِ رضا کے مطابق صالح اور پسندیدہ ہو اور وہ اخلاق فاضلہ کا مالک ہو۔

الغرض ایمان ایک جامع کلمہ ہے۔ جس کے مفہوم میں خیر اور نیکی کے جملہ انواع اور اقسام شامل ہیں۔ اس میں کمی وبیشی آسکتی ہے اس کی مثال ایک درخت کی ہے جس کے مفہوم میں (اس کی جڑ) اس کا تنہ، اس کی ٹہنیاں، اس کے پتے اور اس کے پھول اور پھل سب ہی شامل ہیں۔ اگر اس کا میوہ چن لیا جائے اور اس کی شاخیں توڑ دی جائیں تب ہی اس پر درخت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس پر درخت کا اطلاق اس وقت نہیں ہو سکے گا جب اس کے تنہ کو بیخ و بُن سے اکھیڑ لیا جائے۔ اسی پر شجرۂ ایمان کو قیاس کر لیجئے (ایمان کی کمی وبیشی پر تصریح آیات قرآنی سے بھی ملتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا۔ (۲)

"بیشک مومن وہ لوگ ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جائیں اور جب ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھی جائیں تو اس سے ان کا ایمان بڑھ جائے"۔

کفر و نفاق کی حقیقت اور اس کی دو قسمیں

ایمان کی پہلی قسم کے مقابلہ میں (انکار و اعراض) کو (اصطلاحاً) کفر کہا جاتا ہے اور دوسری قسم کے مقابلہ میں نفاق آتا ہے۔

نفاق کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ کسی کے دل میں ایمان سرے سے متحقق ہی نہ ہو بلکہ اس کی جگہ تکذیب اور انکار نے لی ہو۔ اور اس کا لسانی اقرار (توحید و رسالت وغیرہ سے متعلق) کسی اور وجہ سے نہیں بلکہ صرف خوفِ شمشیر سے ہو (یعنی اذعان و تسلیم حقیقی کی وجہ سے نہ ہو) اس قسم کے لوگ (جن کے دل ایمان سے خالی ہوں، اور زبان سے اقرار کریں) جہنم کے طبقۂ اسفل میں ہوں گے۔ (جیسے کہ قرآن مجید نے اشارہ کیا ہے کہ: اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ یعنی بلا شبہ منافق فی العقیدہ آتش دوزخ کے سب سے زیریں حصہ میں ہوں گے)۔

دوسرا نفاق یہ ہے کہ دل میں کفر و تکذیب نہ ہو لیکن حجابات ثلاثہ یعنی حجاب طبع، حجابِ رسم اور حجاب سوِ معرفت کی وجہ سے قلبی تصدیق اور دلی اعتراف میں ضعف و کمزوری پیدا ہو چکی ہو یا وہ دنیا کی محبت میں اس قدر مستغرق ہو چکا ہو کہ اس کے دل میں یوم آخرت سے ایک گونہ انکار اور یہ خیال سرایت کر گیا ہو کہ اس کا واقع ہونا بعید اور بہ ظاہر ناممکن ہے۔ اگرچہ اسے اپنے اس انکار کا بھی احساس نہ ہوتا ہو۔ یا اسلام میں داخل ہونے کے بعد راہ دین کے شدائد اور صعوبات کو دیکھ کر اسلام سے اس کی طبیعت متنفر ہو اور اس کا دل (قیود و پابندیوں سے دور) آرام و آسائش کی طرف مائل ہو اور اس طرح دین اسلام کی اہمیت و افادیت کی اس کی نظروں میں وقعت ہی باقی نہ رہے یا یہ کہ کافروں کے ساتھ اس کے ذاتی تعلقات ہوں جو اس کے لیے کلمۃ اللہ کی اعلا اور مجاہدین کی سعی و کوشش سے ہم آہنگی میں مانع ہو۔

علاماتِ نفاق

نفاق کی اس قسم ثانی کی علامتوں میں چار خصلتیں (جو ایک حدیث شریف میں بیان ہوئی ہیں زیادہ مشہور) ہیں جب وہ بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے۔ کسی سے (بحث و مباحثہ یا مقدمہ میں فریق کی حیثیت) جھگڑتا ہے تو (دین و دانش اور اخلاق کے مسلّمہ آداب کو چھوڑ کر) گالی گلوچ پر اتر آتا ہے۔ عہد و پیان کرتا ہے تو اس کو توڑنے میں تامل نہیں کرتا، اور وعدہ کرتا ہے تو اس کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے۔

علاج مرض نفاق:

جس شخص کو ایمان ایسا محبوب ہو کہ کفر اختیار کرنے کے مقابلہ میں بھڑکتی آگ میں جھونکے جانے کو ترجیح دے اور راہِ خدا میں (دین حق کی حمایت وتائید اور ملت اسلامیہ کی صیانت وحفاظت کے لیے) دارالحرب سے ہجرت کرے اور کفار اور دشمنانِ اسلام سے جہاد کرے اور راہ جہاد میں پیش آمدہ تکالیف وشدائد کو (بخوشی) جھیلے اور مسجدوں میں عبادت گزاری پر مداومت رکھے۔ اور صدقات وخیرات اور داد ودہش کا سلسلہ برابر جاری رکھے تو وہ مرض نفاق سے مامون ومحفوظ رہے گا۔

دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری اصل کاہنوں، منجموں، اور نیچریوں کے تخمینوں اور نیچریوں کے فلسفیوں کی تصدیق نہ کرنا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول دین میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ کاہن[1] منجم[2] اور طبیعی[3] کی تصدیق کو (کلی طور پر) ترک کرنا ضروری ہے اور ان کے علوم کی طرف (اس طرح) مائل ہونا اور ان سے محبت کرنا (کہ وحی ووجدان سے انکار پر منتج ہو) واجب الترک ہے۔ اور شریعت کے ثابت شدہ حقائق میں عقل نارسا کے غور وخوض کو چھوڑنا (بھی) لازمی ہے۔ اختلاف فی الدین سے پرہیز کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ ملت حنیفیہ اپنی اصلی صورت میں باقی رہے اور اس میں (غلط آراوافکار کی آمیزش اور اس کے الفاظ ومعانی میں کوئی) تحریف وتبدیلی واقع نہ ہو۔

دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی تیسری اصل

(اعمال کے حسن وقبح اور ثواب وعذاب کا انحصار ومدار نیتوں پر ہے)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول دین میں سے ایک اصل یہ ہے کہ اعمال کا

---

[1] Sooth sayer; Fortnre teller

[2] Astrologer

[3] Naturalist

مدار نیتوں پر ہے۔ حسن نیت کے معنی یہ ہیں کہ انسان ہر کام میں اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی کا ارادہ کرے۔ خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ توحید الٰہی کا عقیدہ (اس کے دل میں) راسخ ہو چکا ہو اور اس کے نتیجہ کے طور پر وہ اللہ تعالیٰ کی عبادات (واجبہ و نافلہ) میں مشغول رہتا ہو، یا یہ صورت ہو کہ اپنی حاجتوں کو پورا کرنے کے لیے وہ بارگاہ ایزدی میں دامن سوال پھیلاتا ہو، یا یہ صورت ہو کہ اس کی عبادت اور دیگر اعمال حسنہ کا محرک مصائب دنیا کے پیش آنے کا اندیشہ یا دنیاوی فتوحات میں کامرانی کی توقع ہو یا آتشِ دوزخ سے خوف اور نعیم جنت کی آرزو پیش نظر ہو یا محض شارع کی تقلید سے وہ ایسا کرتا ہو اور اس کا ایمان ہو کہ ان عبادات کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اور جس چیز کا شارع نے حکم دیا ہے، اس کا عمل میں لانا لازم ہے۔ یہ سب امور رضائے الٰہی کے ضمن میں آتے ہیں۔

دین محمدی کا چوتھا اصول مشتبہات سے پرہیز کرنا ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصول دین میں سے ایک یہ بھی ہے کہ: **الحلال بَیِّنٌ والحرام بینٌ وبینھما مشتبھات فمن اتّقی الشُبھَات فَقَدْ استبرالِدِیْنہ۔** (شریعت محمدی میں حلال بھی ظاہر و واضح چیز ہے اور حرام بھی ظاہر و واضح چیز ہے اور ان دونوں کے درمیان چند امور مشتبہ بھی ہیں جن کی حلت و حرمت کے بارے میں شبہ پیدا ہوتا ہے تو جس نے ان مشتبہ امور سے پرہیز کیا اس نے اپنے دین کو محفوظ رکھا) چنانچہ مشتبہات کو ترک کرنا سنّت مؤکدہ ہے۔

مشتبہ کی قسمیں: شک و شبہ میں ڈالنے والی چیزیں مختلف قسم کی ہیں، مثلاً (الف) جب لفظ کے معنی واضح اور معیّن نہ ہوں تو اس کے مفہوم میں شک لاحق ہو سکتا ہے۔ یہ اس طرح کہ اس لفظ کے بارے میں تین قسم کے مواقع پائے جاتے ہوں ایک وہ مواقع جن پر یہ لفظ یقیناً صادق آتا ہے۔ دوسرے وہ مواقع جن پر اس لفظ کا اطلاق قطعاً نہیں ہو سکتا لیکن کچھ تیسری قسم کے مواقع ایسے بھی ہوتے ہیں جہاں اس لفظ کا استعمال مشکوک ہوتا ہے۔ ہمارے اس بیان کی توضیح لفظ ''سفر'' سے ہو سکتی ہے۔ عربی زبان میں ''سفر'' یقیناً اس

قطع مسافت کو کہتے ہیں جو کئی مراحل پر مشتمل ہو اور جس کے لیے زادِ راہ، سواری اور رفیق و مددگار کی ضرورت ہو اور مسافر کے لیے اس کا بآسانی اختیار کرنا دشوار ہو۔ اس کے برعکس سفر کا اطلاق اس آمد ورفت پر بالکل نہیں ہوتا جو بازار یا منڈی یا شہر کے باہر مضافات میں کسی کام کے سلسلہ میں ہو۔ ہاں سفر کا اطلاق اس آمد ورفت پر مشتبہ اور مشکوک ہے جو ایک دن یا ایک دن کے اکثر حصہ کی مسافت کے برابر ہو کیونکہ ہم یقیناً یہ لفظ سن کر اس کے لوازمات کے طور پر زادِ راہ لینے، مشقت و تکلیف اٹھانے، اجنبی زمین میں قیام کرنے (وغیرہ وغیرہ) کو فوراً ذہن میں لے آتے ہیں جس طرح یتیم کے لفظ سے کسی کی کمائی سے عاجزی اس کا فقر و افلاس اور اس کی بے کسی مفہوم ہوتی ہے۔ اب چونکہ ایک دن کے سفر میں سفر کا اصلی مفہوم تو موجود ہے لیکن اس کے لوازم مفقود ہیں اس لیے ہم اس پر سفر کا اطلاق کرنے میں شک کرتے ہیں کیونکہ لفظ سفر کی ذاتی وضع سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی گھر سے ایسا نکلے کہ اسی روز گھر کو واپسی نہ ہو، کیونکہ جو شخص صبح گھر سے نکل کر شام کو واپس ہوتا ہو اس کے اس آمد و رفت کو سفر نہیں بلکہ تکمیل حاجت کے لیے باہر نکلنا کہیں گے۔ تو جب اس دن واپس نہ ہو (بلکہ دوسرے دن ہو) تو سفر کی ذاتیات تو موجود ہیں اس لیے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے سفر کو سفر کہہ سکیں گے یا نہیں (اور پھر یہ اشتباہ احادیث کے ذریعہ رفع ہوتا ہے جہاں سفر کے لیے کم از کم مسافت کی تعیین کی گئی ہے۔

(ب) اشتباہ کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ جب کسی حکم کا کسی علّت پر یقینی انحصار ہو اور وہ علّت کسی ثابت شدہ یقینی مقصد کے ظہور میں آنے کا مظنہ سمجھا جاتا ہو، مگر بعض ایسی صورتیں بھی ہوتی ہیں کہ علّت کو علّت ٹھہرایا گیا ہے وہ موجود نہیں اس لیے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی علّت کے وجود پر حکم کو جاری سمجھا جائے۔ مثلاً نئی خرید کی ہوئی لونڈی کے لیے استبرا کا حکم تبدّل ملکیت پر منحصر ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اختلاط نسب واقع نہ ہو۔ اب اگر وہ مشتراۃ (نوخرید لونڈی) کسی نابالغ لڑکے سے خریدی گئی ہے یا اس کا آقا عرصۂ دراز سے غائب ہے (اور اس سے ہم بستری ہی نہیں ہوئی) تو اس صورت میں اختلاط نسب کا یقیناً احتمال نہیں۔ بایں ہمہ وہ مشتبہات میں سے ہے۔ (اس لیے کہ اصلِ علّت یعنی خرید موجود ہے)۔

دین محمدی کی پانچویں اصل یہ ہے کہ:

متشابہات کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے

اور وہ متشابہات کے بارے میں عقل نارسا سے کلام نہ کرے۔ متشابہات کی صورتوں میں سے چند ایک جن کا ذکر احادیث وقرآن میں آیا ہے یہ ہیں:

(مابعد الموت کے امور مثلاً) میت کا قبر میں بٹھانے، اس سے سوال کرنے، (اس کے جواب کی نوعیت کے مطابق) اس کی قبر کو وسیع کرنے یا اس کو اتنا تنگ کرنے کہ میت کی چیخ وپکار سنائی دے۔ ان سب کی کیفیت وحقیقت عقل سے معلوم نہیں ہوسکتی اس لیے متشابہات میں سے ہیں۔ حشر ونشر اور بعث بعد الموت کے متعلق جتنی روایات احادیث میں آئی ہیں ان میں تقدم وتأخر واقعات کی وجہ سے اس قدر اختلاف رونما ہوا ہے کہ اس سے تقریباً ایک سو مختلف اقوال یا وجوہ استنباط اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اس لیے ایک مسلمان کا شیوہ یہ ہے کہ اس قسم کے ماوراالعقل امور کے بارے میں اپنی طرف سے غیر متعلق گفتگو نہ کرے بلکہ ان کی حقیقت کا علم اللہ تعالیٰ کے حوالہ کرے۔ (مذہب تفویض علمائے محدثین اور سلف صالحین کا رہا ہے)۔

آٹھویں فصل

نظافت (جسم ولباس اور مکان کی صفائی کی) تشریح

(انسانی زندگی میں) نظافت وطہارت ایسی غذا کے درجہ میں ہے جو علاج کا کام دیتی ہو۔ یہ شعبۂ حیات ارتفاق ثانی کے مطابق بسر کی جانے والی تہذیبی وتمدنی زندگی کا فطری تقاضا ہے۔ شیطانی ہیئتوں کے ازالہ اور ملکی اوصاف کی تحصیل کے لیے نظافت و پاکیزگی ضروری ہے۔ شرع کی زبان میں اس حقیقت کو پیرایۂ کنایہ میں اس طرح یاد کیا جاتا ہے کہ طہارت سے سیئات کا ازالہ ہوتا ہے اور طہارت کے صلہ میں انسان کے نامۂ اعمال میں حسنات لکھے جاتے ہیں۔ قبر وحشر کے فتنوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے بھی طہارت لازمی شعبہ ہے اس لیے کہ (ایک حدیث شریف کی رو سے) قبر کا عذاب اکثر پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے اور چونکہ نظافت ظاہری ومعنوی نجاست سے طہارت حاصل کرنے کا موجب ہے اور اس سے جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے اور انسان کی طبیعت میں شگفتگی آجاتی ہے۔ اس لیے وہ حجاب سومعرفت کے لیے مفید علاج ہے۔ اس کی مثال یہ ہے جیسے کہ کوئی شخص کسی شہنشاہ کے دربار میں حاضر ہونے کے لیے (تنظیف جسم اور تزئین لباس کا) پورا پورا اہتمام کرتا ہے۔ (طہارت والا بھی اللہ تعالیٰ کے دربار کے ساتھ وابستگی پیدا کرتا ہے)۔

طہارت کی قسمیں:

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت ونظافت کو جز شریعت بنا کر اس کے لیے حدود اور اقسام مقرر کیے چنانچہ آپ نے طہارت کی دو قسمیں متعین فرمائی ہیں:

(۱) طہارت عن الخبث اور (۲) طہارت عن الحدث۔

طہارت عن الخبث:

خبث ونجاست کے ازالے کو زیادہ تر لوگوں کے عرف وعادت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ البتہ اصول تشریع کے مطابق ان کی رسم وعادت پر ایک نظر ڈال کر آپ نے فاسد رسم ورواج کو باطل قرار دیا۔ اور تشریع کے اصول کے مطابق سقیم اور ناقص رسم کی اصلاح فرمائی۔

اس طہارت کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

استنجا: استنجا میں نجاست کے ازالہ کے لیے یا تو پانی کا استعمال کرنا چاہیے یا ڈھیلے استعمال کیے جائیں۔ بہتر صورت یہ ہے کہ پانی اور ڈھیلوں دونوں کا استعمال کیا جائے کیونکہ طہارت حاصل کرنے کے لیے یہ زیادہ مناسب ہے۔

استنجا کرنے والے کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ لوگوں سے دور چلا جائے اور دیوار وغیرہ کی آڑ لے کر ازالہ نجاست کرے۔ نیز اگر کھلے میدان میں ہے تو قبلہ کی طرف رُخ یا پیٹھ کر کے نہ بیٹھے۔ آبادی اور گھروں اور بیت الخلا میں اس کی پابندی ضروری نہیں۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ صحرا میں انسان جدھر چاہے اس طرف منہ کر سکتا ہے لیکن آبادی میں اور بیت الخلا میں عموماً یہ بات نہیں ہوتی (بلکہ انسان ایک خاص طرف رخ کرنے کا پابند ہوتا ہے) علاوہ ازیں صحرا عموماً نجاستوں سے محفوظ وپاک ہوتا ہے اور اس میں نماز ادا کی جا سکتی ہے اس لیے قبلہ کی طرف بحالت قضائے حاجت منہ یا پیٹھ کرنا سوادب خیال کیا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے آبادی میں یا کسی ایسی جگہ میں جو قضا حاجت کے لیے مخصوص ہے یہ احتمال نہیں۔

استنجا کے آداب:

ایسی جگہ استنجا کرنا (پاخانہ کرنا یا پیشاب کرنا) جائز نہیں ہے۔ جہاں پر اس کی نجاست سے ملوث ہونے کا احتمال ہو یا دوسروں کو اس سے تکلیف وضرر پہنچے مثلاً کسی درخت کے سایہ کے نیچے یا جہاں لوگ بات چیت، کے لیے جمع ہوتے ہوں یا عام گزرگاہ ہو، اسی طرح کھڑے پانی میں استنجا کرنا منع ہے۔ اور کھڑے پانی میں (اور عام گزرگاہوں پر) غسل کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے پانی خراب وفاسد ہوتا ہے۔ اگر غسل کرنا ہو تو

کھڑے پانی سے کسی برتن میں میں پانی لے کر استعمال کرنا چاہیے۔ تین ڈھیلوں سے کم پر اکتفا نہ کرے۔ کیونکہ نظافت انہی (تین) سے پوری ہوتی ہے۔ عدد میں وتر (طاق) کی رعایت برتی جائے کیونکہ عادتاً سب اہم دینی امور میں رسم شریعت نے عدد وتر کو پسند فرمایا ہے۔ کسی قابل احترام اور معزز چیز سے استنجا نہ کرے اور نہ دائیں ہاتھ سے عمل استنجا کرے، کیونکہ (شریعت محمدی میں) عادتاً سنت یہی رہی ہے کہ دایاں ہاتھ صرف (وضو میں) تطہیر کے لیے استعمال ہوتا ہے (استنجا میں ازالۂ نجاست کے لیے نہیں)۔

نجاست کی حقیقت اور اس کی تطہیر کا طریقہ

نجاست اس چیز کا نام ہے جس کو انسان کی طبع سلیم گندی اور قابلِ نفرت خیال کرے جیسے خون، گوبر، بول و براز، مذی، منی اور شراب (یا شراب آلود ماکول و مشروب، ان سب کو شریعت محمدی میں نجس قرار دیا گیا ہے)۔

نجاستوں کی تطہیر کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عین نجاست بھی زائل ہو اور اس کا اثر مثلاً اس کا ذائقہ، رنگ، اور بو بھی باقی نہ رہے ہاں "ماجعل علیکم فی الدین من حرج" کا اصول بھی پیش نظر رہے (تو جہاں اثر کا مٹانا ناممکن ہو وہاں اصل نجاست کا ازالہ کافی سمجھا جائے گا) انسانی منی اگرچہ محل پیشاب سے خارج ہوتی ہے لیکن بدبوئی اور تغیر رنگ کے لحاظ سے پیشاب سے مختلف ہے نیز اکثر اوقات منی گاڑھی اور مجسم ہوتی ہے (اور پیشاب کی طرح مائع نہیں) اس لیے اگر یہ خشک ہو تو اس کا کھرچ لینا کافی ہے۔ چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا اس لیے کافی سمجھنا چاہیے کہ اس کا پیشاب بدن یا کپڑے پر دور دور تک پھیل جاتا ہے لہٰذا اس کے دھونے میں تکلیف ہے۔ برخلاف اس کے بچی کا پیشاب کہ بہت زیادہ نہیں پھیلتا، اور جب پیشاب زمین پر کیا گیا ہو اور وہ خشک ہو جائے حتیٰ کہ اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے تو زمین پاک سمجھی جاتی ہے۔ اس طرح اگر اس پر کثرت سے پانی بہہ جائے اور پیشاب کے اثر کو زائل کر دے تو بھی وہ پاک ہو جاتی ہے۔ بدبودار تازہ چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے اور گلیوں کوچوں کے کیچڑ سے آلودہ ہونے کو اس لیے نجس قرار نہیں دیا گیا کہ یہ ابتلائے عام ہے (اور دین کی بنا یُسر و آسانی

پر رکھی گئی ہے) جوتے کی نجاست کو رگڑ کے ذریعہ دور کرنے پر اکتفا کیا جائے۔ ہاں جس نجاست کے دور کرنے میں بہت زیادہ تکلیف ہو اس کا ازالہ ضروری نہیں (شریعت کی رو سے) وہ معاف ہے۔

پانی کو رسم وعادت اور لوگوں کے عرف عام پر رکھا گیا ہے جس پانی کو لوگ ان نجاسات کے اختلاط کی وجہ سے نجس و پلید سمجھیں گے وہ نجس ہے اس کا استعمال جائز نہیں خصوصاً دوسری چیزوں کی تنظیف و تطہیر کے لیے اسے استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ اور جس پانی کو عرف عام میں نجس نہیں کہا جاتا اور نجاستوں کی وجہ سے اس کے ذائقہ اور رنگ (و بو) میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں آئی تو وہ طاہر اور پاک ہے۔ چونکہ بعض اوقات تغیرِ رنگ و بو کے متعلق اشتباہ واقع ہوتا ہے اس لیے دو بڑے مٹکوں کی مقدار کو مقرر کیا گیا ہے۔ اور یہ دلیل ہے اس بات پر کہ اتنا پانی اس نجاست سے اثر پذیر نہیں ہوتا جو عام طور پر صحراؤں اور بیابانوں میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح گھروں میں بڑے بڑے مٹکوں اور مشکیزوں میں بھی کبھی کبھی آ جاتی ہے۔ (بشرطیکہ ذائقہ، رنگ اور بو میں تغیر رونما نہ ہوا ہو)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نظافت کے سلسلہ میں یہ بھی مسنون قرار دیا ہے کہ ناف کے نیچے بالوں کو (زیادہ سے زیادہ چالیس دن سے پہلے) دور کرنا چاہیے اسی طرح ہر جمعہ کے دن (نماز جمعہ سے پہلے) میل کچیل کو غسل سے دور کرنا سنت ٹھہرا دیا ہے۔

حدث کا مفہوم اور اس کی صورتیں

حدث ہر اس گندی ہیئت اور نفرت انگیز صورت کو کہتے ہیں جس کی گندگی سے نفس انسانی پر ناپسندیدہ رنگ چڑھ جائے جیسے دونوں شرمگاہوں سے خارج ہونے والی نجاست یا اس سے ملحق و متعلق نجاست (اخراج ہو) یا مثلاً ہم بستری اور جماع سے جو تلویث معنوی اور نفسانی آلودگی حاصل ہوتی ہے وہ بھی حدث کے مفہوم میں آتی ہے۔ صنفی خواہش کی تسکین کے وقت جو حالت انسان پر طاری ہوتی ہے وہ عالم جبروت اور خدائے بزرگ و برتر سے بعد و دوری کی سخت ترین حالت ہوتی ہے (اور اس سے انسانی ذہن اور قوت ملکیہ میں ناپسندیدگی پیدا ہو جاتی ہے) چونکہ جماع اور حیض (ماہواری) کی حالتوں میں عالم جبروت

سے دوری بہت زیادہ ہوتی ہے اور ان کا وقوع بھی عام نہیں ہوتا اس لیے ان دونوں حالتوں سے طہارت ونظافت حاصل کرنے کے لیے شریعت محمدی نے سارے بدن کے کامل و شامل غسل کو ضرورت قرار دیا ہے۔

ان کے برعکس دونوں شرمگاہوں سے جو نجاست خارج ہوتی ہے وہ عالم جبروت سے کم تر دوری کا باعث ہے اور وہ اکثر واقع ہوتی ہے اس لیے شریعت نے ان اعضائے جسمانی کو دھونے کا حکم دیا ہے جو عام طور پر کھلے رہتے ہیں۔ اس کی علت یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں ہے کہ وہ لباس و پوشاک پسند کرتا ہے اور ایسا لباس پہننا چاہتا ہے جو اس کے بدن کو ڈھانکے مگر وہ اپنے چہرے ہاتھوں اور پاؤں کو ہمیشہ کے لیے ڈھانکنا نہیں چاہتا۔ نیز ان اعضائے ثلاثہ کو کپڑوں میں (ہمہ وہر وقت) اوڑھے رکھنا باعث تکلیف وتنگی ہے۔ عام طور پر (انسانی معاشروں میں) ملوک وسلاطین کے پاس جانے والوں کا پسندیدہ طریقہ اور محبوب عادت یہی رہی ہے کہ وہ ایسے موقعوں پر چہروں، ہاتھوں اور پاؤں کو دھو کر صاف ستھری حالت میں پیش ہوتے ہیں۔

شارع علیہ السلام نے ان عذروں کو بھی پیش نظر رکھا جو لوگوں کو اکثر وبیشتر پیش آسکتی ہیں، تو ان حالات (بیماری وسفر وغیرہما) کے لیے (غسل ووضو کے بجائے تیمم کو مشروع بنادیا۔ پس اس طرح طہارت کی تین قسمیں ہوگئیں (وضو۔ غسل۔ تیمم)۔

وضو کے ارکان وسنن

وضو کے چار ارکان ہیں (جو قرآن مجید کی اس آیت کریمہ میں مذکور ہیں:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (المائدہ:۵: آیت ۶) اے مسلمانو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے (۱) منہ اور (۲) ہاتھ کہنیوں تک دھولو (۳) سروں پر (آب سے تر) ہاتھ پھیر لو اور (۴) پاؤں ٹخنوں تک دھولیا کرو)۔

اور وضو کی صحت ودرستی کے لیے نیت شرط ہے اور اس کے تکمیل کرنے والے چند امور ہیں جن کے ذریعے پوری طہارت حاصل ہوجاتی ہے ان امور تکمیلیہ میں سے مندرجہ

ذیل (قابل ذکر) ہیں:

ایک مسواک کرنا ہے۔ اس کا فلسفہ وحکمت یہ ہے کہ منہ کو بدبو اور عقل وطبیعت میں فساد وبگاڑ پیدا کرنے والے بلغمی مواد سے صاف کردیا جائے (اور دانتوں کی صفائی ہوجائے)۔

دوسرا وضو کو تسمیہ یعنی بسم اللہ سے شروع کرنا ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ زبان پر اللہ تعالیٰ کا اسم پاک جاری کرنے سے قلبی نیت کو استحکام وتوثیق ملتی ہے (اور برکات حاصل ہوتی ہیں)۔[1]

تیسرا استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) استنثار (ناک میں پانی ڈال کر اس کو جھاڑنا) اور مضمضہ (کلّی کرنا) بھی ہیں۔ کیونکہ یہ (منہ اور ناک اور گلا) وہ مواضع ہیں کہ جن کی صفائی کے لیے چہرے کی ظاہری طہارت اور دھونا کافی نہیں ہوتا (اس لیے ان میں پانی ڈال کر انھیں صاف کرنا پڑتا ہے)۔ نیز استنشاق اور استنثار سے ناک کی غلاظت اور وہ بدبوئیں بھی دور ہوجاتی ہیں جو حس مشترک کو حضور قلب سے روکتی اور دوسری طرف مشغول رکھتی ہیں۔ ان غلاظتوں کے اس اثر کا ذکر حدیث نبوی میں کنایۃً یوں کیا گیا ہے کہ الشیطان یبیت علی المنخرین یعنی شیطان ناک کے دونوں نتھنوں پر بسیرا لیتا ہے۔"

(ہاتھ دھو لینے سے پہلے) پانی میں ہاتھ ڈبونے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ ہاتھ سے ہر قسم کے کام کیے جاتے ہیں اس لیے ان پر میل کچیل جم جانے اور اس کے نجس ہونے کا ہمیشہ احتمال ہوتا ہے۔ تین تین مرتبہ اعضا جسمانی کو دھونے کا مقصد اچھی طرح صفائی حاصل کرنا ہوتا ہے۔ منہ اور ہاتھ پاؤں کو مقررہ حدود سے زیادہ دور تک دھو لینا بھی یہی معنی رکھتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرنے والے کے لیے دعائے ماثور ومشہور کا پڑھنا سنّت قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس پر دو قسم کی خبیث کیفیتیں طاری ہوتی ہیں۔

---

[1] حدیث شریف میں آتا ہے کہ "كُلُّ اَمْرٍ ذِی بالٍ لم يُبْدَأْ اُفِيْه بِاسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَر" یعنی ہر وہ ضروری کام جس کو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے تو وہ باعث خیر واجر نہیں ہوگا۔

ایک عملی کیفیت ہوتی ہے جس کا ازالہ وضو سے ہو جاتا ہے۔

دوسری علمی ہیئت ہوتی ہے جس کو دفع کرنے کے لیے ماثورہ دعائیں پڑھی جائیں۔

موزوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ موزوں کے پہننے کے بعد پیر ظاہری اعضا کی فہرست سے خارج ہو کر اعضا داخلہ میں شمار ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی: "اَلْحَدَثُ لَمْ یَدْخُلْھُمَا" یعنی "پاؤں پر حدث کا اثر ہی نہیں ہوا۔"

اور چونکہ وضو میں اکثر اوقات پاؤں کو دھویا جاتا ہے اس لیے اس کا قائم مقام مسح قرار پایا تاکہ حتی المقدور شدائد و تکالیف میں سہولت و یسر کا حکم باقی رہے۔ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن، تین رات کی مدت رخصت مقرر ہوئی ہے۔ یہ مدت تیسیر کے اصول پر مبنی ہے۔ اور ان وقفوں کے بعد دھونے کی طرف مراجعت معقول ہے۔ اعضائے نہانی سے نجاست خارج ہونے پر اس لیے وضو ٹوٹ جاتا ہے کہ نجاست سے عملاً وابستگی اور ملابست نجاست پیدا کرتی ہے اور نفس میں ایک ناپسندیدہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس طرح نیند میں چونکہ اعضائے جسمانی میں سستی اور ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے اور وہ اعضائے نہانی سے خروج نجاست کا مظنّہ ہے۔ اس لیے اس کو ناقض وضو کے اسباب پر حمل کیا گیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ملامستِ نسا اور سینگی لگوانے کے بعد وضو کرنا تکمیل طہارت کے لیے مسنون قرار دیا ہے۔

غسل، اس کے ارکان اور اسبابِ وجوب

غسل کا رکن پورے بدن کو اور بدن کے تمام اعضا کو دھونا ہے۔ کیونکہ غسل کامل طہارت ہے جس سے حدث اکبر (بڑی باطنی نجاست) کا ازالہ مقصود ہوتا ہے۔ وضو کی طرح یہاں بھی نیت شرطِ صحت ہے۔ غسل کرنے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا اور ظاہری نجاست کا دور کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ اگر یہ نہ ہو تو نجاست سارے جسم پر بہہ جائے گی۔ جسم پر تین بار پانی بہانا تکمیل غسل کا موجب ہے۔ جس کی حد ایک صاع (پونے چار سیر پختہ) پانی کا استعمال کرنا ہے۔

حائضہ عورت کے لیے یہ حکم ہے کہ وہ خون کے اثر (رنگ و بو وغیرہ) کو مشک و کستوری سے مٹائے۔اس کی کئی وجوہ ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ مشک (وغیرہ وغیرہ) کے استعمال سے اس کا شوہر اس کی طرف زیادہ راغب ہوگا۔

جنبی (ناپاک اور جنابت سے دوچار) آدمی جب کچھ کھانا پینا یا سونا چاہے تو چاہیے کہ وہ وضو کرے۔ کیونکہ وضو اور غسل سے مقصود دراصل ازالۂ نجاست حسی نہیں بلکہ ان میں یہ راز مضمر ہے کہ نجاست سے نفس انسانی پر جو کیفیت فاسدہ طاری ہو جاتی ہے (اور وہ عالم جبروت کی طرف کما حقہ، متوجہ نہیں ہوسکتا، وضو اور غسل کے ذریعہ اس کا ازالہ کیا جائے اور طہارت و پاکیزگی پیدا کی جائے۔اس نکتہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان الفاظ سے بیان کیا ہے: "وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ "(سورہ التوبہ: آیت ۱۰۸) یا "وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" (البقرہ: آیت ۲۲۲) یعنی اللہ تعالیٰ خوب پاک وصاف رہنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔

پھر شرع کی نظر میں حدث کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں:

(۱) حدث اصغر اور (۲) حدث اکبر

شریعت کی رو سے ان دو صورتوں میں تقسیم کا طریقہ اس لیے رائج کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر دین میں تنگی اور سختی نہیں رکھی۔ دونوں صورتوں میں مسنون طریقہ کو پیش نظر رکھا گیا کہ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر طاقت سے باہر یا تکلیف میں مبتلا کرنے والے امور کو سرے سے مقرر ہی نہیں فرمایا۔یُسر اور آسانی کا اصول پیش نظر رکھا)۔اس لیے حدث اکبر کے پیش آنے پر فوراً غسل کرنے کی فرصت یا موقع نہ ہو تو غسل فوراً ضروری نہیں (کیونکہ یہ اصول حرج کے خلاف ہے) تاہم یہ مناسب ہے کہ طہارت صغیرہ (یعنی وضو) میں تاخیر نہ کی جائے۔اور یہ حکم وضو اس لیے بھی مصلحت آمیز ہے کہ حتی المقدور انسان کو ضروریات زندگی کی تکمیل کے لیے حالتِ حدث میں بے لگام نہ رہنے دیا جائے۔

وجوب غسل کا باعث یا تو حالت بیداری میں جماع ہے یا سوتے وقت صنفی خواہش

کے ساتھ انزال ہے۔ اور یا عورت کے حیض اور نفاس کی بیماری ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں انسان پر ایک ایسی کیفیت طاری ہوتی ہے جو عالم ملکوت کی کیفیات سے متضاد اور مخالف ہوتی ہے۔

تیمّم: اس کے مقاصد و احکام

تیمّم کا مقصد حصول نظافت و طہارت نہیں بلکہ نمازوں کے لیے طہارت کی صورت کو باقی رکھنا مقصود ہے۔ تاکہ نفس طہارت کے ترک کے ساتھ مانوس نہ ہو جائے اور اس طرح کی نجسی کیفیت کے ساتھ گزارہ کرنا شروع نہ کرے۔ تیمّم کے لیے زمین کے ساتھ ہاتھ لگانا مناسب قرار دیا گیا کیونکہ زمین ایک گونہ بعض اشیا میں اور بعض اوقات میں طہارت کا کام دیتی ہے۔ مثلاً تلوار، شیشہ، پتھر، اور موزوں کو زمین سے رگڑ کر پاک کیا جاتا ہے۔ اس لیے زمین کے مسح کو طہارت کو قائم مقام ٹھہرایا گیا۔ تیمّم کو غسل کا قائم مقام ٹھہراتے وقت تمام اعضا پر گرد آلود ہاتھ پھیرنا اور اس طرح تیمّم کو وضو کا قائم مقام ٹھہراتے وقت چہرہ دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں (غرض پانچوں اعضا) پر گرد آلود ہاتھ پھیرنا ضروری قرار نہیں دیا گیا۔ اس لیے کہ مقصود تو طہارت حاصل کرنا نہیں بلکہ سنّت طہارت کو ظاہراً باقی رکھنا مقصود ہے۔

تیمّم جن اعذار کی بنا پر جائز ہے ان کا تعین ضروری تھا۔ چنانچہ تین اعذار میں سے ایک تیمّم کے لیے ضروری سمجھا گیا۔ اولاً پانی کا موجود نہ ہونا کہ انسان سفر کے وقت نہ پانی کے کنارے پر ہو اور نہ اس کے لیے پانی مہیا کرنا میسر ہو، ثانیاً ایسا مرض جس کو پانی سے نقصان پہنچتا ہو یا یہ خطرہ ہو کہ مریض ہلاک ہو جائے گا۔ یا یہ کہ اس کے کسی عضو میں عیب پیدا ہو جائے گا، یا مرض کے لمبے ہو جانے کا خطرہ ہو۔ ثالثاً یہ کہ مرض کے پیدا ہونے کا خطرہ ہو۔ ایسی سردی جس سے ضرر پہنچنے کا احتمال ہو تیسری قسم میں شامل ہے۔